JEAN-JACQUES
ROUSSEAU

DISCURS ASUPRA INEGALITĂȚII DINTRE OAMENI



Ediție însoțită de un studiu introductiv

Incitatus

J.-J. ROUSSEAU

Discurs
asupra
originii și fundamentelor inegalității dintre oameni

Incitatus

– 2001 –

Titlul original:
Discours sur l'origine
et les fondements
de l'inegalité parmi les hommes

Traducerea: S. Antoniu

Redactor: Diana Șerban
Coperta: Ion Năstase
Tehnoredactare: Diana Șerban

ISBN: 973-99912-5-4

INTRODUCERE

Publicarea

Era, mi se pare, în anul 1753 când a apărut programul Academiei din Dijon cu privire la *Originea inegalității dintre oameni*. Impresionat de importanța problemei, am fost uimit că această Academie a avut curajul s-o propună; dar din moment ce Academia avusese un asemenea curaj, eu puteam cu atât mai mult să cutez a o trata, și am pornit s-o fac.

Pentru a medita în voie asupra acestui mare subiect am făcut o călătorie de șapte sau opt zile la Saint-Germain... În adâncul pădurii, căutam, găseam imaginea primelor timpuri cărora cu mândrie le schițam istoria; puneam mâna pe măruntele minciuni ale oamenilor; cutezam să dezgolesc natura lor, să urmăresc progresul vremii și al lucrurilor, care i-au schimbat înfățișarea, și, comparând omul din om* cu omul natural, să arăt în pretinsa sa perfecțiune adevăratul izvor al mizeriei lui. Sufletul meu, exaltat de aceste contemplări sublime, se ridica alături de Divinitate; și, de acolo, văzându-i pe semenii mei urmând calea oarbă a prejudecăților lor, drumul greșelilor, nenorocirilor și al crimelor lor, le strigam cu o voce slabă pe care ei n-o puteau auzi: „Smintiților, care fără încetare vă plângeți de natură, aflați că toate relele vă vin de la voi".

Din aceste meditații a rezultat *Discursul asupra inegalității*, lucrare care i-a plăcut lui Diderot mai mult decât toate celelalte scrieri ale mele, și pentru care sfaturile lui mi-au fost de cel mai mare folos; lucrarea însă n-a găsit în toată Europa decât puțini cititori care s-o înțeleagă, și nici unul dintre aceștia n-a vrut să vorbească despre ea. Discursul fusese alcătuit pentru a concura la un premiu: l-am trimis deci, fiind însă sigur

* Am tradus astfel expresia „l'homme de l'homme".

dinainte că nu voi câștiga și știind bine că nu pentru asemenea lucrări sunt făcute premiile instituite de Academii.

Astfel povestește Rousseau în *Spovedaniile*[1] sale, cum a fost scris *Discursul.* Nu se înșelase. La începutul anului 1754, Academia acordă premiul obscurului abate Talbert[2]. Scurt timp după aceea, Rousseau are ocazia să plece la Geneva. Părăsește Parisul la 1 iunie 1754. Dedicația operei sale era deja schițată; o termină pe drum și o datează la Chambéry, 16 iunie. Mai întâi a avut intenția să ceară guvernământului din Geneva permisiunea de a dedica lucrarea patriei sale, apoi renunță la acest proiect, pentru a evita un refuz. A publicat deci dedicația fără a cere avizul nimănui. Ea era adresată Consiliului general, adică totalității cetățenilor. Magistrații, ale căror raporturi cu poporul erau pe atunci dificile, aveau să devin bănuitori. Aceasta „n-a făcut decât să-mi creeze dușmani în Consiliu și invidioși în rândurile burgheziei"[3].

La Geneva, face cunoștință cu librarul Rey, care îi va fi editor și, în ciuda caracterului dificil al lui Rousseau, prieten credincios. Rey primește manuscrisul *Discursului* în octombrie 1754 și se înapoiază la Amsterdam, unde termină tipărirea lucrării în aprilie 1755.

Obținând la 19 iunie autorizația lui Malesherbes de a le introduce în Franța, 1 700 de exemplare sosesc pe la mijlocul lunii august la Paris, unde librarul Pissot le pune în vânzare. Alte 200 sunt expediate la Geneva. *Discursul* este reeditat de Rey în 1759 și 1762. Se cunosc trei contrafaceri ale lucrării apărute încă în timpul vieții autorului[4].

Polemica stârnită de cel de-al doilea discurs n-a fost la fel de amplă ca cea care a urmat după *Discursul asupra științelor și artelor*. În octom-

1. *Cartea VIII,* p. 238. Lucrarea e cunoscută în românește sub titlul *Confesiuni.*

2. Iată o probă a talentului acestui laureat: „Să ne închipuim natura umană în momentul când a ieșit din mâinile autorului ei, ca o floare pe care o rouă pură și o rază binefăcătoare au făcut-o să se deschidă și a cărei prospețime, colorit și parfum sunt la fel de încântătoare... Creat pentru a cunoaște, omul cunoștea fără greșeală, n-avea să se teamă nici de întuneric, nici de falsa lumină. El vedea ce este bun, ce este drept; inima sa nu era nicidecum în contrazicere cu spiritul..."

3. *Spovedanii,* p. 241.

4. Au apărut imediat două traduceri în germană, una în engleză în 1756, o alta în 1761, și o traducere în rusă în 1770.

brie 1755, „Le Mercure de France" publică o *Scrisoare a lui Philopolis, cetățean al Genevei* (Charles Bonnet), la care Rousseau răspunde imediat. În același an este publicată celebra scrisoare a lui Voltaire (din 30 august 1755) care îi mulțumea lui Rousseau pentru trimiterea cărții:

> „Nimeni n-a folosit vreodată atâta spirit pentru a încerca să ne facă animale; celui care citește cartea dumneavoastră îi vine să meargă în patru labe."

Rousseau răspunde, protestând, că n-a vrut niciodată să-l facă pe om să revină la starea de sălbăticie[1].

Izvoarele

Primul *Discurs* era un tratat de morală. Al doilea este o operă politică ce îl situează dintr-o dată pe Rousseau printre cei mai mari cugetători politici. Această carte nu are nimic improvizat. Încă în 1743, în timpul șederii sale la Veneția, autorul proiectase să scrie un mare tratat despre *Instituțiile politice*.

> De atunci concepțiile mele se lărgiseră mult prin studiul istoriei moralei. Am văzut că totul depindea în mod radical de politică și că, oricum am privi chestiunea, nici un popor nu va fi vreodată altceva decât îl va face să fie natura guvernământului său; astfel, marea problemă a celui mai bun guvernământ posibil pare a se reduce la următoarele: care este natura guvernământului capabil să formeze poporul cel mai virtuos, cel mai luminat, cel mai înțelept, în sfârșit, cel mai bun, luând acest termen în sensul său cel mai înalt? Mi s-a părut că această problemă era strâns legată de o alta, chiar dacă între ele era o deosebire: care guvernământ, prin natura lui, se află întotdeauna cel mai aproape de lege? De aici, ce este legea? și un șir întreg de probleme de această importanță[2].

Acest text arată limpede că, cel puțin până la întâlnirea cu d-na d'Houdetot, problemele politice sunt în centrul gândirii lui Rousseau.

---

1. În 1767, Voltaire avea să mai răspundă o dată *Discursului*, în tragedia *Sciții*.
2. *Spovedanii*, cartea IX, p. 247.

El a citit deci operele clasicilor literaturii politice: *Politica* lui Aristotel, *Republica* lui Platon, care va exercita o mare influență asupra gândirii sale; dintre moderni, lucrările juriștilor aparținând școlii dreptului natural: Grotius și Pufendorf.

Olandezul de Groot, numit și Grotius, publicase în 1625, cu un uriaș succes, *De jure belli ac pacis*[1]; opera lui fusese dezvoltată de germanul Pufendorf, autor al enormei lucrări *De jure naturae et gentium libri octo*[2], urmată în 1673 de un rezumat: *De officio hominis et civis*[3].

Cărțile celor doi juriști fuseseră traduse la începutul secolului XVIII de protestantul francez Barbeyrac, care a făcut mult pentru răspândirea doctrinei lor, clarificând-o, făcând-o mai puțin dură și uneori chiar corectând-o.

În sfârșit, genevezul Burlamaqui – *Principii de drept natural* (1747), *Principii de drept politic* (1751) – popularizase aceeași doctrină fără a adăuga nimic original.

Marele merit al juriștilor din școala dreptului natural este acela de a fi făcut să se năruie teoria dreptului divin. Acești protestanți se străduiseră să smulgă statul din ghearele teologiei catolice; astfel doctrina lor devenise oficială, în secolul XVIII, în țările protestante. Cu toții concepeau o ipotetică stare de natură în care oamenii fuseseră liberi și egali; pentru a trece la starea de societate, oamenii încheie un contract și se supun unei autorități politice, fie în mod voluntar, fie din necesitate (dreptul de cucerire). În acest contract, poporul poate cere garanții, legi fundamentale. Izvorul suveranității este deci poporul, în timp ce pentru teoreticienii dreptului divin orice putere este de origine divină, potrivit formulei Sfântului Pavel: *Non est potestas nisi a Deo*[4]. Dar exercitarea suveranității poate varia între două extreme: monarhia absolută și democrația totală. Grotius și Pufendorf, în secolul XVII, sunt partizani ai monarhiei absolute. Barbeyac și Burlamaqui, în secolul XVIII, nu mai sunt absolutiști; ei recunosc poporului dreptul de a opune rezistență tiraniei. Aceasta nu e de ajuns pentru a-i considera

1. *Despre dreptul de război și pace.*
2. *Opt cărți despre dreptul naturii și al ginților.*
3. *Datoriile omului și cetățeanului.*
4. Nu există putere care să nu vină de la Dumnezeu.

democrați. Rousseau, pregătind *Instituțiile politice*, le citește operele și, reluând anumite elemente esențiale din doctrina lor, se va ridica împotrivă-le. În *Contractul social* (cartea II, cap. 2) îl va acuza pe Grotius de a fi „deposedat popoarele de toate drepturile lor"; el, și cei asemenea lui, chiar și Barbeyrac, au fost cumpărați de suverani, căci „cu adevărul nu faci avere, iar poporul nu dă nici ambasade, nici catedre, nici pensii" (*ibidem*).

Așadar se vede că Rousseau este moștenitorul juriștilor din școala dreptului natural și totodată dușmanul lor, pentru că nu sunt democrați.

El l-a citit și pe Hobbes (1588-1679), gânditor puternic și profund care, în *De cive*[1] (1642) și în *Leviathan* (1651), a formulat o teorie originală a monarhiei absolute. Pornind de la premise materialiste, Hobbes arată că, în starea de natură, oamenii erau între ei ca lupii, în timp ce teoreticienii dreptului natural, ca și Aristotel[2], considerau că omul este, prin natura sa, sociabil. Pentru a scăpa de la moarte, care este rezultatul fatal al acestei stări de război permanent, oamenii încheie între ei un contract prin care remit unui terț, persoană sau adunare, puterea absolută asupra lor, fără nici un fel de condiție. Statul devine astfel un monstru, un Leviathan, înzestrat cu toate puterile civile și religioase; el nu poate fi nedrept, deoarece legea nu este decât expresia voinței sale.

Hobbes a avut de îndată mulți dușmani: partizanii monarhiei absolute, din cauză că el dădea acesteia un fundament materialist, și adversarii ei, pentru că Hobbes justifica tirania. Dar, fiind tradus în franceză de la jumătatea secolului XVII, el a exercitat totuși o mare influență asupra Franței din vremea sa, iar Bossuet avea *Leviathan* în biblioteca lui. Enciclopediștii îi sunt evident ostili lui Hobbes din cauza concluziilor lui politice, iar Rousseau, în momentul apariției *Discursului asupra inegalității*, e de aceeași părere cu prietenii săi. Concepția sa asupra stării de natură se opune în mod total concepției lui Hobbes, și el se ridică împotriva ideii că oamenii s-ar fi putut arunca de bunăvoie în brațele unui despot. Dar, în fond, el este mai aproape de Hobbes decât de juriștii din școala dreptului natural. Dacă maxima „homo homini lupus" este

1. *Despre cetățean*.
2. „Omul este un animal social".

falsă în starea de natură, pentru Rousseau ea este adevărată în societate, iar descrierea patimilor care fac nenorocirea omului în societate este datorată în bună parte lui Hobbes. Mai târziu, Rousseau îi va reciti opera și va descoperi mai bine întreaga profunzime a unuia „dintre cele mai mari genii care au existat". *Contractul social* se va inspira din el și mai mult decât *Discursul asupra inegalității*. Acest geniu riguros, dușman al compromisurilor, nu va putea decât să-l încânte pe Rousseau.

În epoca *Discursului*, el este în aparență mai aproape de Locke decât de Hobbes.

În timp ce Hobbes este un englez care, la mijlocul secolului XVII are încredere în monarhia absolută, Locke (1632-1704), mai întâi partizan al Stuarților, a fost exilat de aceștia. Ura sa împotriva tiranilor a fost sporită de revocarea Edictului de la Nantes (1685). Întors în Anglia cu Wilhelm de Orania (1688), el devine teoreticianul monarhiei temperate. Având un geniu net inferior lui Hobbes, el este totuși un reprezentant tipic al burgheziei engleze din timpul său, care a încheiat un compromis cu aristocrația. În opera lui Locke totul este compromis. El admite revelația, dar face apel, cât mai mult cu putință, la rațiunea naturală. El se ridică împotriva teoriilor care justifică sclavajul, împotriva monarhiei absolute, acordă poporului dreptul de a se revolta contra tiraniei, dar elaborează faimoasa teorie a separației puterilor, care realizează un compromis între tiranie și suveranitatea poporului. Și el admite starea de natură; dar omul, în această stare, este deja supus rațiunii; indivizii au deja drepturi, printre altele dreptul de proprietate, bazat pe muncă; formarea societății civile printr-un pact nu va avea alt scop decât de a garanta folosirea acestor drepturi. Locke este deci teoreticianul liberalismului burghez.

Lucrarea sa *Eseu asupra guvernământului civil* (1690) a fost tradusă la începutul secolului XVIII de Français Coste. Locke se bucură de un imens prestigiu. Voltaire l-a popularizat, Montesquieu îi datorează foarte mult. Enciclopediștii îl salută ca pe un maestru. O dată cu ei, Rousseau îl admiră pe „înțeleptul Locke", de la care împrumută argumente contra lui Hobbes, adică contra despotismului. De fapt opoziția este profundă și va izbucni în *Contractul social*. Faptul capital este că Rousseau opune totalmente starea de natură stării de societate; el privează, așadar, ordinea socială cu toate instituțiile ei, și îndeosebi pro-

prietatea, de orice justificare naturală. Or, întregul efort al lui Locke consta în a întemeia proprietatea individuală pe dreptul natural.

Firește, Rousseau cunoaște opera lui Montesquieu. Dar influența *Spiritului legilor* asupra *Discursului* este slabă. De altfel, *Instituțiile politice*, lucrare ce trebuia să trateze despre legi, în general, adică despre principiile dreptului public, urmând metoda lui Platon, a lui Aristotel și a lui Cicero, avea cu totul alt obiect decât *Spiritul legilor*, care tratează despre dreptul pozitiv.

Discursul asupra inegalității implică o întreagă psihologie. Ea este foarte apropiată de cea a senzualistului Condillac, cu care Rousseau se împrietenise după 1743[1]. El îl ajutase pe Condillac să-și publice *Eseul asupra originii cunoștințelor umane* (1746); cunoștea *Tratatul despre sisteme* al aceluiași autor, iar dacă *Tratatul despre senzații* (1755) nu fusese încă publicat în momentul scrierii *Discursului*, Rousseau cunoștea desigur tezele acestei lucrări, pregătită de multă vreme. Este firește imposibil să știm în ce măsură Condillac l-a putut inspira într-adevăr pe Rousseau. Nu putem decât să constatăm că ideile lor coincid în multe puncte. Oricum ar fi, această problemă nu pune în discuție originalitatea *Discursului*, căci Condillac studiază dezvoltarea rațiunii umane, dar numai la individ, în timp ce *Discursul* face o adevărată istorie a rațiunii de-a lungul evoluției societăților. Este totuși interesant de semnalat originea materialistă a psihologiei lui Rousseau; de altfel, către 1756 acesta începe să pregătească o lucrare intitulată: *Morala senzitivă sau materialismul înțeleptului*[2], carte abandonată fără îndoială în momentul rupturii sale definitive cu enciclopediștii.

Aceștia au influențat și ei *Discursul*, căci Rousseau vorbește el însuși despre sfaturile lui Diderot. Dar este foarte greu să distingem care idei aparțin fiecăruia dintre acești doi prieteni. Noțiunea fundamentală a dezvoltării speciei umane în natură, în decurs de milioane de ani, este indicată în *Interpretarea naturii* (Pensée LVIII)[3]. Diderot consideră omul „asemănător cu fiarele sălbatice din deșerturi, din păduri“, referindu-se

1. Vezi *Spovedanii*, cartea VII, p. 214.
2. *Spovedanii*, cartea IX, p. 249.
3. Diderot, *Texte alese*, vol. II, „Classiques du peuple“, p. 103.

„la canibali și la hotentoți“[1]; el a putut atrage atenția lui Rousseau asupra rolului pasiunii în dezvoltarea omului. Dar între Diderot și Rousseau este o deosebire fundamentală, în care se poate vedea germenul conflictelor de mai târziu. Pentru Diderot omul este o ființă sociabilă prin natura sa. Înainte de a trăi în societate, el trăia deja în turmă. Nu există deci opoziție absolută între starea de natură și starea de societate.

Dar în 1755, nici Diderot și, fără îndoială, nici Rousseau nu-și dădeau seama de consecințele pe care le-ar putea avea această opoziție dintre ei, iar darea de seamă asupra *Discursului* făcută de Grimm în *Corespondență literară* este foarte elogioasă. Grimm, în acel moment, exprima exact ideile lui Diderot.

Mai rămâne să spunem de unde s-a inspirat Rousseau pentru a descrie omul în starea de natură. Nu este o creație pe deplin originală. În regimul sclavagist, oamenii păstraseră amintirea unei epoci când trăiau mai liberi. Astfel s-a născut tema epocii de aur, fericită și pașnică, cântată de numeroși poeți greci și latini[2]. Rousseau cunoștea cel puțin opera acestora din urmă. Printre ei trebuie rezervat un loc deosebit lui Lucrețiu (*Despre natura lucrurilor*, V. 925-1135), care a zugrăvit cu o pană viguroasă omul în stare de sălbăticie, mai robust și, în fond, nu mai nefericit decât omul civilizat.

În epoca modernă, tema sălbaticilor buni se dezvoltă începând de la Montaigne (*Eseuri*, capitolul despre *Canibali*, I, 31) pe care Rousseau îl cunoaște bine. Spunem tema, iar nu mitul, cum spun unii. Căci nu din cauza vreunei iluzii colective atâția marinari, negustori, misionari, întorcându-se din călătorii făcute prin ținuturile popoarelor sălbatice, au lăudat calitățile lor morale comparându-le cu popoarele civilizate. Fără îndoială, filosofii din secolul XVIII au folosit povestirile călătorilor înfrumusețându-le la maximum pentru a dovedi că omul poate fi bun fără a cunoaște creștinismul, că toate genurile de regimuri sociale și politice pot asigura oamenilor mai multă fericire decât cel pe care-l combăteau ei. Dar la baza povestirilor călătorilor există un fapt real: ei descriu oameni care trăiesc în condițiile comunei primitive și descoperă

1. „Urmarea apologiei Abatelui de Prades“, Diderot, *Texte alese*, vol. I, „Classiques du peuple“, pp. 107-108.

2. Temă reluată de mulți poeți din secolele XVI și XVII.

în ei virtuți care au dispărut din societățile noastre. Ce este oare comun între Tacitus și Fenimore Cooper? Totuși virtuți cum sunt curajul și devotamentul față de comunitate, pe care le găsim la germanii descriși de primul, reapar la irochezii celui de-al doilea. Ar fi deci greșit să-i considerăm pe călătorii din secolele XVI, XVII și XVIII niște bieți naivi. Concluziile lor se regăsesc în *Discurs* și-i dau, într-o oarecare măsură, o bază reală. Iar aceasta este cu atât mai adevărat cu cât dintre acești călători, cei care dau informațiile cele mai interesante, pentru că sunt cei mai culți, sunt tocmai misionarii, care n-aveau interes să-l ridice în slăvi pe omul sălbatic, necunoscător al creștinismului.

Rousseau a citit multe povestiri ale călătorilor. El a putut să citească cartea baronului de La Hontan *Amintiri din America septentrională* (1703): soldat dornic de aventuri, La Hontan, dezgustat de Europa, trecuse de partea pieilor-roșii. De ce sunt corupți europenii?

> Pentru că – spune el – la ei există *al tău* și *al meu*, legi, judecători și preoți... [și de altfel] proprietatea bunurilor... este singura sursă a dezordinilor care tulbură societatea europenilor (vol. III).

Rousseau a citit și lucrarea părintelui Dutertre *Istoria generală a Antilelor locuite de francezi* (2 vol., 1667); de acolo a preluat datele despre caraibi. Nu este sigur dacă a cunoscut cartea părintelui Labat: *Noi călătorii în insulele Americii* (6 vol., 1722), dar el cunoaște cărțile lui La Condamine *Povestirea unei călătorii în America meridională* (1745) și *Jurnalul unei călătorii făcute din ordinul regelui la Ecuator* (1751). În special, a folosit mult *Istoria generală a călătoriilor* (1746-1770), vastă compilație publicată sub conducerea abatelui Prévost. Și a continuat să citească și după publicarea *Discursului*, căci în ediția de la 1782 apar referiri noi, bunăoară la spaniolul Coreal, a cărui povestire a fost publicată în culegerea lui Prévost abia în 1757.

Dar Rousseau l-a citit mai cu seamă pe Buffon, care, în materie științifică, este cea mai mare autoritate a vremii sale. El cunoaște *Teoria pământului* și *Istoria naturală a omului* (1749), precum și primele volume ale lucrării *Patrupedele*. Aproape toate discuțiile din note referitoare la diferite probleme de anatomie a omului și a animalelor sunt inspirate din opera lui Buffon. Dar în special l-a interesat capitolul „Varietăți ale

speciei umane" din *Omul*. Acest capitol se bazează de altfel pe foarte multe povestiri ale călătorilor.

Adăugăm în încheiere că descrierile utopice cu privire la bunătatea naturală a omului au fost numeroase în secolul XVIII[1]. O astfel de descriere se găsește și în *Telemaque* de Fénelon, care zugrăvește viața idilică a poporului din Betica, care nu cunoștea proprietatea privată și se bucura de libertate (sfârșitul cărții VII). Iar Rousseau cunoaște bine opera lui Fénelon, pe care îl stimează foarte mult.

Sensul *Discursului*

Dar toate acestea nu explică *Discursul*. Rousseau a citit mult și foarte metodic; îndărătul fiecăreia dintre frazele sale se află reminiscențe din alți autori și gândește în funcție de ei. Căci o trăsătură a geniului său este aceea că el gândește întotdeauna *împotriva* cuiva. Când îl citează pe Locke, este contra lui Hobbes, sau invers. Se pot face deci numeroase apropieri, și în notele noastre am semnalat un oarecare număr de astfel de apropieri. Dar ar fi o greșeală grosolană dacă am vedea în Rousseau un plagiator[2]. Toate elementele găsite la alți autori, el le-a chibzuit din nou, și le-a însușit, și a ajuns la o capodoperă de dialectică.

Au existat greșeli de interpretare, bunăoară ale celor care, după Voltaire (scrisoarea lui avea cel puțin avantajul de a fi scurtă și spirituală), consideră că Rousseau a lăudat fără rezerve superioritatea sălbaticului; ale celor care cred, de asemenea (Schinz: *Gândirea lui Rousseau*/ 1929), că idealul omului natural se referă în întregime la viitor.

Evident, se pot face multe rezerve cu privire la *Discurs*. Metoda poate părea ciudată: pentru a descrie viața sălbaticului primitiv, el se izolează în pădurea de la Saint-Germain și se cufundă în el însuși! Metodă

1. Troglodiții, în *Scrisori persane;* țara Eldorado, în *Candide* etc.

2. Iată un exemplu care arată ce poate da așa-numita metodă a izvoarelor. În încheierea unei cărți voluminoase consacrată lui Rousseau și care îi este favorabilă (Schinz: *Situația prezentă a lucrărilor privitoare la J.-J. Rousseau*/1941), citim cu stupoare (p. 388): „Reiese din toate paginile precedente că ideea unui Rousseau inovator este o idee cu totul desuetă astăzi". Ne vom încadra cu hotărâre printre oamenii cu idei desuete.

abstractă! Vis utopic și fără nici o legătură cu realitatea! Astfel prezenta Taine operele gânditorilor din secolul XVIII, vinovați de a fi dezlănțuit, prin himerele lor, groaznica răsturnare din 1789. Iar la prima vedere, prezentul *Discurs* pare să-i dea dreptate.

De fapt, metoda lui Rousseau se acordă cu cea definită de Diderot.

> Avem trei mijloace principale: observarea naturii, reflecția și experiența[1].

Despre experiență, nu este vorba în această materie. Rousseau nu poate decât să dorească ca niște savanți să poată întreprinde cândva cercetări în acest domeniu. Observația apare sub forma povestirilor unor călători. Am văzut că Rousseau a folosit mult această sursă. Dar el este uimit de contradicțiile, de lacunele, de lipsa de precizie a acestor povestiri și ar fi vrut ca niște adevărați filosofi să facă o anchetă serioasă asupra omului. Deocamdată trebuie să se mulțumească cu povestirile unor negustori sau misionari. Dar aceștia nu descoperă niciodată (și nu fără motiv) sălbatici izolați. Rousseau a recurs, așadar, la reflecția abstractă. Constatăm cel puțin că a adunat toate informațiile posibile.

Ca rezultat al reflecției, își imaginează un sălbatic izolat care, evident, n-are nici o legătură cu realitatea: nici un savant nu pune azi la îndoială faptul că omul primitiv a trăit întotdeauna în grup. Acest sălbatic este o abstracție. Este omul social, căruia Rousseau, printr-o operație imaginară, i-a retras tot ceea ce societatea a dat ființei umane. El nu mai este decât un animal, de altfel atât de bine adaptat felului său de viață încât nu se mai poate înțelege cum a putut să înceapă a trăi în societate. Natura a ridicat tot felul de obstacole împotriva acestei schimbări; bunăoară apariția limbajului este inexplicabilă, iar Rousseau nu poate decât să recurgă la providență pentru a o explica.

Aceste slăbiciuni sunt reale. Rousseau se împotmolește într-o opoziție metafizică între natură și societate; dar el este la nivelul gânditorilor din vremea sa.

În schimb, de îndată ce a trecut de prima etapă – apariția primelor grupuri umane – geniul său dialectic iese la iveală și nu poți să nu fii

1. *Despre interpretarea naturii*, XV (*op. cit.*, p. 49).

captivat de această schiță a dezvoltării istorice care merge până la despotism. De aceea a doua parte a *Discursului*, mai puțin cunoscută, mai rar citată, ne pare superioară celei dintâi.

Totuși nu negăm orice valoare creării acestui sălbatic imaginar. Pentru a-l înțelege aici pe Rousseau, trebuie să pornim de la ideea de inegalitate, care a fost întotdeauna în centrul gândirii lui. Având de explicat originea inegalității, Rousseau descoperă că ea se bazează exclusiv pe apariția proprietății private și consideră această apariție drept un rău.

El ajunge deci să nege originea naturală a proprietății, prin urmare să revizuiască conținutul acestei stări de natură adusă la modă de școala dreptului natural. Toți gânditorii, afară de Hobbes, se străduiesc să descopere în omul din starea de natură toate posibilitățile de dezvoltare socială; ei fac astfel ca societatea să derive cu ușurință din natură, cu toate instituțiile sale și, în special, cu proprietatea. Rousseau, dimpotrivă, retrage proprietății private prestigiul unui fapt natural, de neînlăturat; el o tratează ca pe un fapt istoric. Tot ca fapte istorice tratează și dezvoltarea rațiunii, a pasiunilor, a tuturor facultăților omenești.

Iar dacă păstrează concepția metafizică a omului în stare de natură, această stare de natură este aproape lipsită de conținut. Aproape totul, în tradiționala natură umană, este atribuit istoriei. Nici o instituție socială nu-și mai găsește baza în natură. Dacă omul este nefericit, cauzele sunt sociale, politice și n-au nimic de-a face cu natura lucrurilor. Așadar este posibil, aplicând alte principii politice, să fie refăcută fericirea omului.

Privit astfel, *Discursul asupra inegalității* capătă alt loc în ansamblul operei. Unii au vrut să vadă în *Discurs* o explozie de individualism, urmată curând de o supunere în fața celui mai riguros etatism (*Contractul social*). Fără îndoială, în opera lui Rousseau există contradicții, dar ele nu sunt atât de simple; termenii lor nu sunt izolați în cutare sau cutare lucrare, ci se regăsesc latent în fiecare din scrierile sale. Rousseau simte aceasta, pentru că gândește profund. *Contractul social* va fi un efort puternic de a le rezolva.

Potrivit *Discursului*, istoria omului poate fi reprezentată prin această schemă:

1. La origine, sălbaticul izolat, animal mărginit, pașnic și bun, dar nu fericit, căci fericirea presupune conștiința fericirii.

2. Primele societăți omenești, epocă în care omul a fost cel mai fericit, epocă ce reprezintă un progres față de starea de natură, dar în care apar primele simptome ale decăderii.

3. „Omul din om“*, la care a apărut proprietatea privată. Pentru a-și apăra proprietățile, oamenilor le vine ideea să creeze statul, printr-un contract încheiat între toți oamenii din interiorul fiecărui grup social. Dar este vorba de un contract de înșelăciune. El duce, din aproape în aproape, până la despotism. Ultimele pagini ale *Discursului* au în vedere chiar societatea din timpul său.

În locul contractului de înșelăciune care a dus la asemenea rezultate, Rousseau va elabora adevăratul contract, prin care fiecare om își va sacrifica toată libertatea pentru a-și salvgarda toată libertatea.

Vedem deci că nu este nici o opoziție între *Contractul social* și *Discursul asupra inegalității*, ci că unul este continuarea celuilalt.

Rousseau are meritul de a fi schițat, potrivit unei metode deja dialectice, istoria societății. Prin rigurozitatea gândirii sale, prin finețea și profunzimea analizelor, prin caracterul strălucit al formulelor, prin ardoarea stilului său plin de pasiune, el a creat operele cele mai de seamă ale vremii sale.

NOTĂ BIBLIOGRAFICĂ

S-ar putea umple biblioteci imense cu tot ceea ce s-a scris despre Rousseau. Totuși, lucru curios, nu există nici o biografie cu adevărat bună; în tot cazul, nimic comparabil cu *Diderot* sau cu *Balzac* de André Billy. Prea mulți critici, invocând mărturisirile făcute de Rousseau în *Spovedanii*, cu privire la viața sa intimă, au o supărătoare tendință de a-l considera drept un copil vicios sau un maniac, uitând măreția istorică a operei lui.

Cu privire la Rousseau, socotim că cea mai bună lucrare care a fost scrisă în franceză este cea a lui Bernard Groethuysen: *J.-J. Rousseau*, ed. Gallimard, Paris. Din păcate, este o carte aridă, căci este compusă din simple note, întrerupte de moartea autorului. Lucrarea se sprijină

* În original, „l’homme de l’homme“.

însă pe o cunoaștere aprofundată a operei, care este interpretată inteligent și într-un spirit foarte sănătos.

Cu privire la *Discursul asupra inegalității* se pot consulta:

Jean Morel: *Izvoarele „Discursului asupra inegalității“ (Analele Jean-Jacques Rousseau*, vol. V, pp. 119-198). Lucrare încă utilă, dar care comportă în special analogii de amănunt. În toate problemele politice, lucrarea este serios depășită de opera documentată a lui Robert Derathé: *J.-J. Rousseau și știința politică din vremea sa* (Paris, 1950), care ne-a fost de mare folos. A se vedea și articolul lui Antoine Adam, „Rousseau și Diderot“ (*Revue des sciences humaines*, ianuarie-martie 1949).

În ceea ce privește textul, noi l-am urmat pe cel din ediția critică a lui C. A. Vaughan: *The Political Writings of Jean-Jacques Rousseau* (Cambridge, 1915, 2 vol.). El se bazează pe trei versiuni diferite: cea din 1755; versiunea (postumă) din 1782, apărută în ediția *Opere complete* îngrijită de Du Peyrou, după un text revăzut și completat de Rousseau; în sfârșit, cea din 1801, care se pare că a fost stabilită pe baza unei copii revăzute de Rousseau.

Aceste trei ediții nu se deosebesc de altfel decât în anumite amănunte. Când cităm *Spovedaniile*, ne referim la ediția Grosclaude (*Clasici – seria verde*, 1947).

DISCURS
ASUPRA URMĂTOAREI PROBLEME PROPUSE DE ACADEMIA DIN DIJON:

CARE ESTE ORIGINEA INEGALITĂȚII DINTRE OAMENI ȘI DACĂ ESTE ÎNGĂDUITĂ DE LEGEA NATURALĂ

„Non in depravatis, sed in his quae bene secundum naturam se habent, considerandum est quid sit naturale“[1].
Aristot, *Politica*, liber I, cap. II.

1. „Natura trebuie studiată după ființele care se comportă potrivit legilor ei, iar nu după ființele corupte“.

Remarcă în legătură cu notele. — Am adăugat câteva note la aceste pagini, potrivit prostului meu obicei de a lucra fără continuitate. Notele se îndepărtează uneori de la subiect în așa măsură, încât nu mai este util să fie citite împreună cu textul. De aceea le-am lăsat la sfârșitul *Discursului*, în care am căutat, pe cât mi-a fost cu putință, să urmez drumul cel mai drept. Cei care vor avea curajul s-o ia de la capăt vor putea să se amuze a doua oară cu străbaterea hățișurilor, încercând să-mi parcurgă notele; ceilalți, care nu le vor citi defel, nu vor pierde prea mult.

REPUBLICII DIN GENEVA

Seniori măriți, prea onorați și suverani[2]

Convins că numai unui cetățean virtuos i se cuvine să aducă patriei sale cinstiri pe care ea să le poată primi, lucrez de 30 de ani pentru a merita să vă ofer un omagiu public; și cum acest fericit prilej compensează în parte ceea ce străduințele mele n-au putut realiza, am crezut că-mi este permis să țin seamă mai mult de râvna ce mă însuflețește decât de dreptul ce-ar fi trebuit să mi-o îngăduie. Având fericirea de a mă fi născut printre voi, cum aș fi putut oare să cuget asupra egalității pe care natura a instituit-o între oameni și asupra inegalității pe care au statornicit-o ei, fără să mă gândesc la adânca înțelepciune cu care și una și cealaltă, fericit îmbinate în acest stat, contribuie, în chipul cel mai apropiat de legea naturală și cel mai folositor societății, la menținerea ordinii publice și la fericirea indivizilor? Căutând cele mai potrivite reguli pe care bunul-simț l-ar putea dicta în ceea ce privește constituirea unui guvernământ, am fost atât de impresionat de a le vedea pe toate puse în acțiune în statul vostru încât, chiar dacă n-aș fi fost născut în această cetate, aș fi socotit că nu pot să nu ofer acest tablou al societății umane aceluia dintre toate popoarele care mi se pare că posedă cele mai mari avantaje și a prevenit cel mai bine abuzurile guvernământului[3].

2. Dedicația este adresată Consiliului general, adică ansamblului cetățenilor. Dar puterea reală, era în mâinile Micului Consiliu, format din 25 membri, care n-a privit cu ochi buni această dedicație și s-a răzbunat pe autor după publicarea cărții *Emil*.

3. Întreg acest tablou al Republicii din Geneva este idealizat. În această epocă, Rousseau nu cunoștea natura lui reală. El n-a studiat seros guvernământul genevez

Dacă mi-ar fi fost dat să-mi aleg locul nașterii, aș fi ales o societate care să nu depășească prin mărimea ei granițele puterilor umane, adică ale posibilității de a fi bine guvernată, și în care, fiecare cetățean fiind potrivit cu funcția sa, nimeni n-ar fi silit să încredințeze altora îndatoririle sale[4], un stat unde, toți particularii cunoscându-se între ei, manoperele obscure ale viciului, ca și modestia virtuții, n-ar putea să se sustragă privirilor și judecății publicului, și unde acest bun obicei de a se vedea și a se cunoaște ar face ca dragostea de patrie să însemne mai curând dragostea de cetățeni decât dragostea de pământ[5].

Aș fi vrut să mă nasc într-o țară unde suveranul și poporul să nu poată avea decât un singur interes, așa încât toate mișcările mecanismului să tindă totdeauna numai la fericirea comună; cum aceasta nu e cu putință decât dacă poporul și suveranul constituie aceeași persoană[6], înseamnă că aș fi vrut să mă nasc sub un guvernământ democratic, temperat cu înțelepciune.

Ai fi vrut să trăiesc și să mor liber, adică supus unor legi al căror jug de onoare să nu-l pot scutura nici eu și nimeni altul: jug salutar și blând, pe care capetele cele mai mândre îl poartă cu atât mai supuse cu cât sunt menite să nu poarte nici un alt jug.

Aș fi vrut, așadar, ca nimeni în stat să nu se poată socoti mai presus decât legea și ca nimeni să nu poată obliga statul să recunoască ceva

---

decât după publicarea lui *Emil*. Atunci și-a schimbat părerea. În cea de-a șaptea *Scrisoare de pe munte*, se poate citi această apreciere asupra cetățenilor din Geneva: „Sclavi ai unui regim arbitrar, ei se află fără apărare la discreția a 25 de despoți; atenienii, cel puțin, aveau 30." Vezi Vaughan, I, pp. 129-130.

4. Aici se află în germene critica regimului reprezentativ, care va fi dezvoltată în *Contractul social* (III, 15).

5. Rousseau îi bănuiește, destul de nedrept, pe filosofi de cosmopolitism, în care vede o atitudine de dispreț față de propriul lui popor. „Să nu aveți încredere în acești cosmopoliți ce vor căuta fără sfârșit în cărțile lor datorii pe care le disprețuiesc, în loc să le îndeplinească în realitate. Cutare filosof îi iubește pe tătari, pentru a nu fi nevoit să-și iubească vecinii". (*Emil*, I).

6. Rousseau afirmă aici principiul suveranității poporului. De altfel el s-a proclamat republican cu mult înainte de prezentul *Discurs*. Citim într-o scrisoare către Voltaire din 30 ianuarie 1750: „De asemenea, n-ați judecat bine un *republican*, dat fiind că eram cunoscut de dumneavoastră ca atare. Ador libertatea. Urăsc deopotrivă dominația și sclavia".

făcut în afara legii; căci oricare ar fi alcătuirea unui guvernământ, dacă acolo există un singur om care nu este supus legii, toți ceilalți sunt în mod necesar la discreția lui (A)[7]; iar dacă există un șef național și un alt șef străin, oricum și-ar împărți între ei autoritatea, este cu neputință ca și unul și celălalt să fie ascultați cum se cuvine și ca statul să fie bine guvernat.

N-aș fi vrut să locuiesc într-o republică instituită de curând, oricât de bune i-ar fi fost legile, temându-mă că guvernământul, constituit poate altfel decât era nevoie pentru moment, n-ar fi fost potrivit noilor cetățeni, sau cetățenii nu s-ar fi potrivit cu noul guvernământ, astfel că statul ar fi fost în pericol de a fi zdruncinat și distrus aproape îndată după nașterea sa. Căci libertatea este ca acele alimente consistente și suculente sau ca acele vinuri generoase, în stare să hrănească și să întărească organismele robuste, obișnuite cu ele, dar care copleșesc, ruinează și îmbată pe cei slabi și firavi care nu sunt de fel obișnuiți cu astfel de vinuri. Popoarele care s-au obișnuit să aibă stăpâni nu mai sunt în stare să se lipsească de ei. Dacă încearcă să-și scuture jugul, ele se îndepărtează cu atât mai mult de libertate cu cât, luând drept libertate o lipsă de înfrânare care este cu totul altceva, revoluțiile le aruncă aproape totdeauna în ghearele unor înșelători ce nu fac decât să le înăsprească lanțurile[8]. Chiar și poporul roman, acest model pentru toate popoarele libere, n-a fost în stare să se guverneze când a scăpat de sub asuprirea Tarquinilor. Înjosit de sclavie și de muncile rușinoase care-i fuseseră impuse, nu era la început decât o populație îndobitocită care a trebuit să fie menajată și guvernată cu cea mai mare înțelepciune, pentru ca, obișnuindu-se încet-încet să respire aerul sănătos al libertății, aceste suflete moleșite sau mai curând abrutizate de tiranie, să dobândească treptat acea

7. Atac împotriva monarhiei absolute.

8. Rousseau, a cărui gândire este revoluționară, și-a exprimat în mai multe rânduri teama sa personală de revoluție: „Aflându-mă la Geneva în 1737 când oamenii au luat armele, am văzut cum tatăl și fiul ieșeau înarmați din aceeași casă, unul pentru a se duce la primărie, celălalt pentru a pleca la tabăra sa, știind bine că peste două ore se vor afla față-n față, gata să se ucidă între ei. Această priveliște cumplită mi-a produs o impresie atât de puternică, încât am jurat să nu mă amestec niciodată în nici un război civil și să nu susțin niciodată libertatea cu ajutorul armelor – nici prin prezența, nici prin încuviințarea mea – dacă mi-aș recăpăta vreodată drepturile de cetățean". (*Spovedanii*, cartea V, p. 145).

sobrietate de moravuri și acel curaj plin de mândrie care l-au făcut să devină până la urmă cel mai respectat dintre toate popoarele. Aș fi dorit deci ca patria mea să fie o republică fericită și liniștită, a cărei vechime să se piardă oarecum în negura timpurilor, care să nu fi suferit decât atingeri de natură să dea la iveală și să întărească în locuitorii săi curajul și dragostea de patrie și unde cetățenii, obișnuiți de multă vreme cu o înțeleaptă independență, să fie nu numai liberi, ci și demni de aceasta.

Aș fi vrut să-mi aleg o patrie pe care o fericită neputință s-o abată de la sălbatica dragoste de cuceriri și pe care o poziție geografică și mai fericită s-o scutească de teamă că ar putea deveni ea însăși obiect de cuceriri pentru un alt stat; un oraș liber, situat între mai multe popoare, care nici unul să nu aibă interes să-l cotropească, ci să aibă interes fiecare să le împiedice pe celelalte de a-l cotropi; pe scurt, o republică ce n-ar ispiti ambiția vecinilor săi, iar la caz de nevoie ar putea în mod rațional să conteze pe ajutorul lor. Urmează că, fiind atât de fericit situată, republica n-ar trebui să se teamă decât de ea însăși; iar dacă cetățenii ar fi obișnuiți cu armele, faptul n-ar fi dictat de necesitatea de a-și asigura apărarea; rostul acestui lucru ar fi mai curând de a întreține le dânșii acea ardoare de luptă și acel curaj plin de mândrie care se potrivește atât de bine cu libertatea și stimulează dragostea de libertate.

Aș fi căutat o țară unde dreptul de a face legi să fie propriu tuturor cetățenilor; căci cine poate să știe mai bine decât ei în ce condiții le place să conviețuiască în aceeași societate? Dar n-aș fi aprobat plebiscitele de felul celor practicate la romani, unde șefii statului și oamenii cei mai interesați în menținerea lui erau excluși de la dezbaterile de care depindea adesea salvarea statului, și unde, printr-o absurdă inconsecvență, magistrații erau lipsiți de drepturile de care se bucurau simplii cetățeni.

Dimpotrivă, pentru a împiedica proiectele interesate și prost concepute, precum și inovațiile periculoase care i-au dus la pieire în cele din urmă pe atenieni, aș fi dorit ca nu oricine să aibă dreptul de a propune legi noi după fantezia sa, ci acest drept să aparțină numai magistraților; aș fi dorit ca ei să-l folosească cu atâta prudență, iar poporul, în ceea ce-l privește, să fie atât de rezervat în a-și da consimțământul pentru aceste legi și ca promulgarea lor să nu se poată face decât cu atâta solemnitate, încât, înainte de a zdruncina alcătuirea statului, toți să aibă vreme să se convingă că legile devin sfinte si venerabile în primul rând

datorită marii lor vechimi; poporul ajunge repede să disprețuiască acele legi pe care le vede schimbându-se în fiecare zi; iar dacă se deprinde să neglijeze vechile practici, sub pretextul că s-ar face mai bine, se introduc adesea măsuri foarte rele pentru a remedia lucruri mai puțin rele[9].

Mai cu seamă aș fi evitat, ca prost guvernată, o republică în care poporul, închipuindu-și că poate să se lipsească de magistrați sau să le lase numai o autoritate infimă, și-ar fi rezervat în mod imprudent sarcina administrării treburilor civile și a executării propriilor sale legi: aceasta a fost probabil alcătuirea primitivă a celor dintâi guvernăminte, îndată după ieșirea din starea de natură; și tot acesta a fost unul dintre viciile care au dus la pieire republica ateniană.

Aș fi vrut însă o republică unde particularii, mulțumindu-se să aprobe legile și să hotărască împreună, pe baza raportului șefilor asupra celor mai importante treburi publice, ar stabili tribunale respectate, ar preciza cu grijă diversele lor departamente, ar alege din an în an pe cei mai capabili și mai întregi concetățeni ai lor pentru administrarea justiției și guvernarea statului; într-o asemenea republică, virtutea magistraților fiind prin ea însăși o mărturie a înțelepciunii poporului, i-ar face pe toți să se cinstească reciproc. Astfel, încât, dacă vreodată neînțelegeri funeste ar tulbura armonia publică până și acele momente de orbire și greșeli ar fi marcate prin dovezi de moderație, de stimă reciprocă și de un respect general față de legi – prevestiri și chezășii ale unei împăcări sincere și permanente.

Acestea sunt, seniori măriți, prea onorați și suverani, avantajele pe care le-aș fi căutat în patria ce mi-aș fi ales-o. Dacă providența ar fi adăugat la toate acestea o poziție minunată, o climă temperată, un sol fertil și priveliștile cele mai plăcute ce se pot găsi sub soare, n-aș mai fi dorit, pentru a-mi încununa fericirea, decât să mă bucur de toate aceste bunuri în sânul fericitei mele patrii, trăind liniștit într-o plăcută unire cu concetățenii mei, nutrind față de dânșii și potrivit exemplului lor omenia, prietenia și toate virtuțile și lăsând după mine amintirea demnă a unui om de bine și a unui patriot cinstit și virtuos.

9. Rousseau a insistat adesea asupra necesității, pentru un stat bine guvernat, de a se mulțumi cu un mic număr de legi. Numărul mare al legilor este pentru el un semn al decăderii moravurilor. Spiritul lui este plin de cunoștințe privitoare la republicile antice și el vede Republica din Geneva prin prisma acestora.

Dacă, mai puțin fericit sau devenit înțelept prea târziu, m-aș fi văzut silit să-mi închei pe alte meleaguri o jalnică și neputincioasă carieră, regretând inutil odihna și pacea de care o tinerețe imprudentă m-ar fi lipsit, cel puțin aș fi nutrit în suflet sentimentele pe care n-aș fi avut prilejul să le manifest în țara mea; și, pătruns de o afecțiune caldă și dezinteresată pentru concetățenii mei îndepărtați, le-aș fi adresat din adâncul inimii următoarele cuvinte:

„Dragii mei concetățeni, sau mai bine zis fraților, căci legăturile de sânge, ca și legile, ne unesc aproape pe toți, sunt fericit că nu pot să mă gândesc la voi fără a mă gândi în același timp la toate binefacerile de care vă bucurați și al căror preț poate nici unul dintre voi nu-l știe mai bine decât mine, care le-am pierdut. Cu cât cuget mai mult asupra situației voastre politice și cetățenești, cu atât sunt mai puțin în stare să-mi închipui cum ar fi putut natura lucrurilor omenești să permită o situație mai bună. În toate celelalte guvernăminte, când este vorba de a asigura binele statului, totul se limitează totdeauna la proiecte teoretice și cel mult la simple posibilități. Pentru voi fericirea este un fapt real și nu vă rămâne decât să vă bucurați de ea: voi nu mai aveți nevoie, pentru a deveni perfect fericiți, decât să știți să fiți mulțumiți de aceasta. Suveranitatea voastră, dobândită sau recâștigată cu ajutorul sabiei și păstrată de-a lungul a două secole datorită valorii și înțelepciunii, este astăzi pe deplin și universal recunoscută. Tratatele onorabile vă stabilesc hotarele, vă asigură drepturile și vă garantează liniștea. Alcătuirea voastră este excelentă, fiind dictată de cea mai sublimă înțelepciune și garantată de puteri prietene și respectate; statul vostru este pașnic; n-aveți să vă temeți nici de războaie, nici de cuceritori; n-aveți alți stăpâni decât legile înțelepte ce vi le-ați făurit, administrate de magistrați întregi, aleși de voi. Nu sunteți nici atât de bogați încât să fiți pervertiți de huzur și să pierdeți, în mijlocul plăcerilor deșarte, gustul adevăratei fericiri și al virtuților trainice, nici atât de săraci încât să aveți nevoie în plus de ajutoare externe pe care nu vi le poate procura îndemânarea voastră. Iar pe voi menținerea acestei libertăți prețioase, pe care marile națiuni nu și-o pot păstra decât plătind impozite exorbitante, nu vă costă aproape nimic. Trăiască în veci, spre fericirea cetățenilor săi și ca pildă pentru popoare, o republică atât de înțelept și atât de fericit alcătuită! Iată singura urare ce vă rămâne s-o faceți și singura grijă pe care trebuie s-o aveți. Depinde

doar de voi, de acum înainte, nu să vă făuriți fericirea, căci străbunii voștri v-au scăpat de această grijă, ci s-o faceți durabilă, folosind-o cu înțelepciune. De unirea voastră permanentă, de ascultarea voastră față de legi, de respectul vostru față de slujitorii lor depinde menținerea voastră. Dacă în rândurile voastre mai există vreun germen cât de mic de răutate sau neîncredere, grăbiți-vă să-l distrugeți ca pe o sământă funestă din care mai curând sau mai târziu ar rezulta nenorocirea voastră și prăbușirea statului. Vă conjur să cercetați în adâncul inimii și să întrebați glasul tainic al conștiinței voastre. Cunoaște oare cineva dintre voi în univers un corp mai integru, mai luminat, mai demn de respect decât cel al magistraturii voastre? Oare nu vă dau toți membrii ei pildă de moderație, de simplitate în moravuri, de respect față de lege și de înțelegerea cea mai sinceră? Așadar acordați fără rezerve unor conducători atât de înțelepți acea încredere salutară pe care rațiunea o datorează virtuții; gândiți-vă că sunt aleși de voi, că justifică încrederea voastră și că onorurile, datorate celor pe care voi i-ați făcut demnitari, se răsfrâng în mod necesar asupra voastră. Nici unul dintre voi nu este atât de întunecat la minte ca să nu știe că acolo unde încetează vigoarea legilor și autoritatea apărătorilor lor nu poate exista nici siguranță, nici libertate pentru nimeni. Ce vă mai rămâne decât să faceți de bunăvoie și cu o îndreptățită încredere ceea ce adevăratul interes, datoria și rațiunea v-ar obliga să faceți oricând? Fie ca niciodată o vinovată și funestă indiferență față de menținerea orânduirii să nu vă facă să neglijați cumva înțeleptele sfaturi ale celor mai luminați și sârguincioși dintre voi; fie ca dreptatea, moderația, fermitatea cea mai respectuoasă să continue a călăuzi toate actele voastre și să vă facă să fiți uniți, în fața întregului univers, exemplul unui popor mândru și modest, care-și iubește la fel de mult gloria ca și libertatea. Păziți-vă mai ales – acesta va fi ultimul meu sfat – să dați vreodată ascultare unor răstălmăciri sinistre sau discursuri înveninate, ale căror motive secrete sunt adesea mai periculoase decât acțiunile la care se referă. Toată casa se trezește și se pune în stare de alarmă la primul lătrat al unui bun și credincios câine de pază, care nu latră niciodată decât la apropierea hoților; dar toată lumea urăște acele animale zgomotoase și supărătoare care tulbură fără încetare liniștea publică și ale căror avertismente continue și deplasate nu sunt ascultate nici măcar în momentul când sunt necesare“.

Iar voi, măriți și prea onorați seniori, voi, demni și respectabili magistrați ai unui popor liber, îngăduiți-mi să vă ofer în primul rând omagiile și stima mea. Dacă există în lume un rang de natură să-i facă iluștri pe cei ce-l dețin, acela este fără îndoială rangul pe care-l dau talentele și virtutea, rangul de care v-ați făcut demni și la care v-au ridicat concetățenii voștri. Propriul lor merit adaugă meritului vostru o nouă strălucire; pe voi, pe care oameni capabili ei înșiși de a guverna pe alții v-au ales ca să-i guvernați, eu vă găsesc mai presus de ceilalți magistrați, după cum un popor liber – și mai cu seamă cel pe care aveți cinstea să-l conduceți – este, prin înțelepciunea și rațiunea sa, mai presus de populația altor state.

Fie-mi îngăduit să citez un exemplu care ar trebui să lase urmele cele mai adânci și care va fi întotdeauna viu în inima mea. Nu-mi pot aminti fără cea mai caldă emoție de virtuosul cetățean care este autorul zilelor mele și care în copilăria mea m-a educat în spiritul respectului ce vi se cuvenea. Îl văd și azi, trăind din munca mâinilor sale și hrănindu-și sufletul cu cele mai sublime adevăruri. Văd operele lui Tacitus, Plutarh și Grotius, amestecate în fața lui cu uneltele profesiei sale. Lângă el, văd un fiu pe care-l iubea și care primea într-un mod prea puțin fructuos învățămintele pline de dragoste ale celui mai bun dintre părinți[10]. Dar dacă rătăcirile unei tinereți smintite m-au făcut să uit pentru un timp aceste lecții atât de înțelepte, am fericirea să dovedesc în cele din urmă că, oricât ar exista o înclinație spre viciu, e greu ca o educație, dacă ai pus într-însa suflet să rămână, pierdută pentru totdeauna.

Așa sunt, măriți și prea onorați seniori, cetățenii și chiar simplii locuitori născuți în statul pe care-l guvernați; așa sunt oamenii învățați și înțelepți care, sub numele de lucrători și de popor, formează la alte națiuni obiectul unor reprezentări atât de josnice și false[11]. Tatăl meu, o mărturisesc cu bucurie, nu se deosebea de fel de concetățenii săi: el nu era altceva decât sunt toți ceilalți; și, așa cum era, în orice țară prietenia lui ar fi fost căutată și cultivată – și nu fără folos – de către oamenii cei mai

10. În realitate, tatăl lui Rousseau a încetat de timpuriu să se mai ocupe de el.

11. Aici apare sensul profund al acestei dedicații. Idealul republican al lui Rousseau s-a format ca o reacție împotriva a ceea ce vede în Franța din vremea sa. Tocmai în Franța vechiului regim poporul formează obiectul unor „reprezentări atât de josnice și false".

cinstiți. Nu se cuvine și, mulțumesc cerului, nici nu este necesar să vă vorbesc de stima pe care o pot aștepta de la voi astfel de oameni; egalii voștri prin educație, ca și prin drepturile naturii și ale nașterii lor, ei sunt inferiorii voștri prin voința lor și prin preferința cuvenită pe care au acordat-o meritului vostru, fapt pentru care și voi le datorați un fel de recunoștință. Aflu cu o vie satisfacție cu câtă blândețe și condescendență temperați împreună cu ei gravitatea ce se potrivește slujitorului legilor, cât de mult le răsplătiți prin stimă și atenție ascultarea și respectul pe care vi-l datorează: purtare foarte justă și înțeleaptă, de natură să șteargă din ce în ce mai mult amintirea evenimentelor nefericite care trebuie uitate pentru a nu le mai retrăi niciodată. Această purtare este cu atât mai judicioasă, cu cât acest popor drept și generos își face o plăcere din datoria sa și dă dovadă că-i place în mod firesc să vă cinstească, iar cei mai înfocați apărători ai drepturilor lor sunt totodată cei mai hotărâți să le respecte pe ale voastre.

Nu trebuie să ne mire dacă conducătorii unei societăți civile o doresc glorioasă și fericită; dar oamenii se minunează foarte mult când acei care se consideră magistrații, sau mai curând stăpânii unei patrii mai sfinte și mai sublime, manifestă o oarecare dragoste pentru patria pământească ce-i hrănește[12]. Cât de plăcut îmi este să pot face în favoarea noastră o excepție atât de rară și să situez în rândul celor mai buni cetățeni ai noștri pe acești depozitari plini de râvnă ai dogmelor simple, autorizate de legi, pe acești venerabili păstori de suflete, a căror elocvență vie și blândă duce cu atât mai bine în inimi maximele evangheliei, cu cât ei încep totdeauna prin a le practica personal! Toată lumea știe cu cât succes este cultivată la Geneva marea artă a amvonului. Dar, prea

12. În *Contractul social* (IV, 8), el dezvoltă ideea, indicată aici, că există o incompatibilitate între adevăratul creștinism și patriotism: „Creștinismul este o religie întru totul spirituală, care se ocupă numai cu cele cerești: patria creștinului nu este pe lumea aceasta. El își face datoria, este adevărat, dar o fac cu o profundă indiferență în ceea ce privește succesul sau insuccesul actelor sale. Cu condiția să nu aibă nimic a-și reproșa, puțin îi pasă dacă totul merge bine sau prost în această lume. Dacă statul este înfloritor, abia de îndrăznește să se bucure de fericirea generală, temându-se să se fălească cu gloria țării sale: dacă statul piere, el binecuvântează mâna lui Dumnezeu care lovește poporul său". Rousseau face aici o excepție pentru pastorii din Geneva.

obișnuiți să vadă preoții spunând una și făcând alta[13], puțini sunt oamenii care știu cât de mult domnesc în tagma slujitorilor noștri spiritul creștinismului, sfințenia moravurilor, severitatea față de sine însuși și blândețea față de alții. Poate numai orașului Geneva îi este hărăzit să dea pilda unei atât de perfecte uniri între o societate de teologi și oameni de litere; în bună parte, tocmai pe înțelepciunea și moderația lor recunoscută, tocmai pe râvna lor pentru înflorirea statului îmi întemeiez speranța într-o veșnică pace a acestuia; cu o bucurie plină de mirare și de respect, remarc câtă oroare au ei de regulile groaznice aplicate de acei barbari blestemați ale căror exemple abundă în istorie și care, pentru a susține pretinsele drepturi ale lui Dumnezeu, adică interesele lor, erau cu atât mai puțin zgârciți cu sângele oamenilor, cu cât le plăcea să creadă că al lor va fi totdeauna respectat[14].

Aș putea oare să uit de această prețioasă jumătate a republicii căreia i se datorează fericirea celeilalte și a cărei blândețe și înțelepciune mențin acolo pacea și bunele moravuri? Grațioase și virtuoase cetățene, soarta sexului vostru va fi totdeauna aceea de a-l guverna pe al nostru. Fericită soartă, când casta voastră putere, exercitată numai în cadrul uniunii conjugale, nu se face simțită decât spre gloria statului și a fericirii publice! Astfel comandau femeile în Sparta, și tot astfel voi meritați să comandați în Geneva. Care barbar ar putea rezista glasului onoarei și al rațiunii ce răsună în gura unei soții iubitoare? Și cine n-ar disprețui un lux zadarnic, văzând îmbrăcămintea voastră simplă și modestă care, prin strălucirea împrumutată de la voi, pare să fie cea mai prielnică frumuseții? Menirea voastră este să păstrați de-a pururi, prin dominația grațioasă și inocentă și prin spiritul vostru pătrunzător, dragostea de legi în stat și buna înțelegere printre cetățeni; să uniți, prin căsătorii fericite, familiile dezbinate și mai ales să îndreptați, prin stăruitoarea blândețe a sfaturilor și prin grația modestă a cuvintelor voastre, defectele pe care tinerii noștri le vor căpăta în alte țări. Căci de acolo, în locul atâtor lucruri folositoare de care ar putea profita, ei aduc, cu un ton pueril și cu aere ridicole deprinse printre femei pierdute, numai admirația

13. Aluzie satirică la biserica catolică.

14. Rousseau se ridică aici cu aceeași vigoare ca și Voltaire și enciclopediștii împotriva crimelor fanatismului religios și mai cu seamă ale Inchiziției.

față de nu știu ce pretinse măreții, frivol tribut al servituții, care niciodată nu vor avea prețul augustei libertăți. Fiți deci totdeauna ceea ce sunteți, păzitoarele caste ale moravurilor și blândele legături ale păcii, și continuați cu orice prilej să puneți în valoare drepturile inimii și ale naturii în folosul datoriei și al virtuții.

Îmi place să cred că viitorul îmi va da dreptate, când îmi sprijin pe astfel de garanții speranța în fericirea comună a cetățenilor și în gloria republicii. Mărturisesc că toate aceste avantaje n-o vor face să aibă acea strălucire care orbește majoritatea ochilor și al cărei gust pueril și funest este cel mai periculos dușman al fericirii și al libertății. Tineretul desfrânat să-și caute aiurea plăceri ușoare și lungi căințe; pretinșii oameni de gust n-au decât să admire în alte locuri măreția palatelor, frumusețea echipajelor, mobilele superbe, spectacolele pompoase și toate rafinamentele dezmățului și luxului. La Geneva nu vor găsi decât oameni; dar o astfel de priveliște își are totuși valoarea sa, iar cei ce o vor căuta vor prețui mai mult decât ceilalți.

Binevoiți, seniori măriți, prea onorați și suverani, să primiți cu aceeași bunătate respectuoasele mărturii ale interesului ce-l port prosperității voastre comune. Dacă din nenorocire m-am făcut cumva vinovat de un oarecare patos indiscret în această vie revărsare a inimii mele, vă rog să iertați aceasta, primind calda afecțiune a unui adevărat patriot și râvna fierbinte și legitimă a unui om care nu cunoaște o fericire mai mare decât aceea de a vă vedea pe toți fericiți.

Sunt cu cel mai profund respect,
Seniori măriți, prea onorați și suverani,
Al vostru prea umil și prea supus servitor și concetățean[15].

JEAN-JACQUES ROUSSEAU

Chambéry, 12 iunie 1754

15. Din punct de vedere literar, această dedicație nu aparține celor mai bune opere ale lui Rousseau. Stilul este greoi și întortocheat. Rousseau nu poseda arta voltairiană de a face complimente. De altfel, era perfect conștient de aceasta.

PREFAȚĂ

Cea mai folositoare și cea mai puțin înaintată dintre toate cunoștințele omenești mi se pare că este cea despre om (B); și îndrăznesc să afirm că inscripția templului de la Delfi[1] cuprinde un precept mai important și mai greu decât toate cărțile voluminoase ale moraliștilor. De aceea consider că subiectul acestui *Discurs* constituie una dintre problemele cele mai interesante pe care și le poate propune filosofia și, din nefericire pentru noi, una dintre cele mai spinoase chestiuni pe care le pot rezolva filosofii; căci cum poți cunoaște izvorul inegalității dintre oameni dacă nu începi prin a-i cunoaște chiar pe ei? Și cum va izbuti omul să se vadă așa cum l-a format natura, cu toate schimbările pe care le-a suferit alcătuirea lui originară, datorită succesiunii timpului și a lucrurilor, și cum va putea să deosebească ceea ce aparține fondului său propriu de ceea ce au adăugat ori au schimbat la starea lui primitivă împrejurările și progresele sale? Asemenea statuii lui Glaucus[2], pe care timpul, marea și furtunile o desfiguraseră într-atâta, încât semăna mai mult cu o fiară decât cu un zeu, sufletul omenesc, modificat în sânul societății datorită unor nenumărate cauze ce se repetau mereu, datorită unei mulțimi de cunoștințe câștigate și de erori, datorită schimbărilor intervenite în constituția corpului si a tulburărilor continue provocate de pasiuni, și-a schimbat, ca să zicem astfel, înfățișarea în așa măsură, încât a devenit aproape de nerecunoscut; nu mai regăsim în el ființa care se poartă totdeauna după principii sigure și neschimbate, nu mai

1. Cunoaște-te pe tine însuți.

2. Glaucus, zeitate a mării.

Platon (*Republica*, X, 611) compară sufletul omenesc cu Glaucus. Unit cu trupul, el este atât de deformat încât nu i se mai recunoaște natura nemuritoare. Se vede că Rousseau, reluând această comparație, îi dă cu totul alt sens.

găsim cereasca și maiestuoasa simplicitate pe care i-a imprimat-o creatorul lui, ci doar contrastul diform dintre pasiunea care-și închipuie că raționează și intelectul delirant.

Și mai dureros este faptul că, toate progresele speciei umane îndepărtând-o neîncetat de starea sa primitivă, cu cât acumulăm mai multe cunoștințe noi, cu atât mai mult ne privăm singuri de mijloacele de a câștiga cunoștințele cele mai importante; într-un anumit sens, tocmai prin faptul că am studiat-o mai mult, ne-am pus singuri în imposibilitatea de a o cunoaște.

Este ușor de văzut că în aceste schimbări succesive ale constituției umane trebuie să căutăm primile origini ale deosebirilor ce-i despart pe oameni; aceștia, după părerea generală[3], sunt de la natură la fel de egali între ei cum erau animalele din fiecare specie înainte ca diferite cauze fizice să fi produs variațiile pe care le observăm la unele din ele. De fapt nu este de conceput ca aceste prime schimbări, oricum s-ar fi întâmplat, să fi modificat în același timp și în același fel pe toți indivizii speciei; mai curând, în timp ce unii s-au perfecționat ori au degenerat și au câștigat însușiri diferite – bune sau rele – care nu erau inerente naturii lor, alții au rămas mai multă vreme în starea lor originară. Acesta a fost primul izvor al inegalității dintre oameni, pe care putem să-l indicăm mai ușor în modul acesta general, decât să-i stabilim cu precizie adevăratele cauze.

Cititorii mei să nu-și închipuie, așadar, că îndrăznesc să-mi închipui că am înțeles ceea ce mi se părea atât de greu de înțeles. Am schițat doar câteva raționamente, m-am încumetat să fac câteva presupuneri, mai puțin în speranța că voi rezolva problema decât cu intenția de a o clarifica și de a o reduce la starea ei adevărată. Alții vor putea cu ușurință să meargă mai departe pe același drum, fără să-i fie cuiva lesne să ajungă la capăt; căci nu este o treabă ușoară să precizezi ce este originar și ce este artificial în natura actuală a omului și să cunoști bine o realitate care astăzi nu mai există, care poate n-a existat defel[4], care probabil că

3. Susținând egalitatea naturală a oamenilor, Rousseau își dă seama că enunță un adevăr comun. Juriștii din școala dreptului natural erau, într-adevăr, de acord asupra acestui punct.

4. „...Care poate n-a existat defel": aceste cuvinte au atras atenția tuturor comentatorilor. Ele sunt într-adevăr surprinzătoare. Aici se poate vedea mai întâi o precauție. Zugrăvirea omului în stare de natură este incompatibilă cu povestirea din *Geneză*,

nu va mai exista niciodată și asupra căreia este totuși necesar să avem noțiuni juste, pentru a aprecia cum se cuvine situația noastră prezentă. I-ar trebui chiar mai multă filosofie decât ne închipuim aceluia care ar încerca să stabilească exact ce precauții trebuie luate pentru a face observații temeinice asupra subiectului în cauză; nu mi se pare nedemnă de un Aristotel sau de un Plinius al veacului nostru buna rezolvare a următoarei probleme: *Ce experiențe ar fi necesare pentru a reuși să cunoaștem omul natural și care sunt mijloacele pentru a face aceste experiențe în sânul societății?* Departe de a încerca să rezolv această problemă, cred că am meditat îndeajuns asupra subiectului, pentru a mă încumeta să răspund dinainte că nici cei mai mari filosofi n-ar fi în stare să conducă atare experiențe, și nici cei mai puternici suverani n-ar fi capabili să le facă; de altfel nici nu este rațional să ne așteptăm la o asemenea colaborare, având în vedere mai ales câtă perseverență sau mai degrabă câte cunoștințe și bunăvoință sunt necesare, de o parte și de alta, pentru a ajunge la succes[5].

și Rousseau preîntâmpină atacul teologilor prezentând-o ca o simplă ipoteză și evitând să afirme că ea corespunde cu realitatea. Această metodă era obișnuită la enciclopediști. Dar aici este, desigur, ceva mai mult. Rousseau își dă bine seama că nici unul dintre faptele de care dispune nu-i poate sprijini teoria. Este vorba de o ipoteză metafizică. Vezi Introducerea.

5. Acest apel la experiența științifică, de altfel destul de confuz, întrucât este vorba de a găsi ceea ce nu este decât o abstracție metafizică, arată că Rousseau este conștient de lipsurile metodei sale abstracte. Vorbind despre un Aristotel sau un Plinius „al veacului nostru“, Rousseau se gândește poate și la Maupertuis, ale cărui opere au fost publicate în 1753 și care, în *Scrisoare asupra progresului științelor* (§17: *Experiențe metafizice*) propune și el astfel de experiențe. „Doi sau trei copii crescuți împreună de la cea mai fragedă vârstă, fără nici un fel de raport cu ceilalți oameni, își vor făuri de bună seamă un limbaj, oricât de limitat ar fi... Pentru ca experiența să fie completă, ar trebui formate mai multe societăți asemănătoare, alcătuindu-le din copii de diferite nații; ar trebui mai ales să se evite ca aceste mici popoare să învețe vreo altă limbă...; această experiență... ar putea desigur să ne sugereze și altele cu privire la originea ideilor înseși... După atâtea secole de-a lungul cărora, în ciuda eforturilor celor mai mari oameni, cunoștințele noastre metafizice n-au făcut nici cel mai mic progres, este de crezut că dacă natura permite vreun astfel de progres, acesta nu s-ar putea realiza decât prin mijloace noi și tot atât de extraordinare ca cele de mai sus“. Cu privire la Maupertuis, vezi Diderot, *Texte alese*, II, „Classiques du peuple“, p. 28 și următoarele. Diderot, în Scrisoare despre surdo-muți, propune o experiență de același gen (Assézat-Tourneux, I, p. 351).

Aceste cercetări atât de greu de făcut și la care ne-am gândit atât de puțin până acum sunt totuși singurele mijloace care ne rămân pentru a înlătura o mulțime de dificultăți ce ascund cunoștinței noastre bazele reale ale societății umane. Tocmai această necunoaștere a naturii omului aruncă atâta nesiguranță și obscuritate asupra adevăratei definiții a dreptului natural; căci ideea de drept, spune Burlamaqui[6], și cu atât mai mult ideea de drept natural sunt, evident, idei relative la natura omului. Așadar, continuă el, din însăși natura omului, din constituția și din starea lui trebuie deduse principiile acestei științe.

Nu fără surpriză și fără indignare se remarcă dezacordul ce domnește în această importantă materie între diferiții autori care au tratat-o. Printre cei mai mari scriitori, abia dacă se găsesc doi care să fie de aceeași părere asupra acestui punct. Fără a vorbi de vechii filosofi, ce par a se fi angajat să se contrazică între ei asupra principiilor celor mai fundamentale, jurisconsulții romani supun fără nici o deosebire omul și toate celelalte animale aceleiași legi naturale, pentru că ei dau acest nume mai curând legii pe care însăși natura o respectă decât celei pe care o impune; sau poate că aceasta se datorește accepției deosebite atribuite de jurisconsulții romani cuvântului *lege*, pe care par a-l fi folosit cu acest prilej numai ca o denumire a expresiei raporturilor generale stabilite de natură între toate ființele însuflețite, în vederea conservării lor comune. Modernii, nerecunoscând sub numele de lege decât o regulă prescrisă unei ființe morale, adică inteligente, libere și considerate în raporturile sale cu alte ființe, limitează în consecință la singurul animal înzestrat cu rațiune, adică la om, competința legii naturale; fiecare definind însă această lege în felul său, ei o întemeiază cu toții pe principii atât de metafizice încât chiar printre noi există foarte puțini oameni în stare să le înțeleagă, fiind departe de a le putea găsi ei înșiși. Astfel, toate definițiile acestor savanți, de altfel în permanentă contradicție, coincid numai în ceea ce privește teza că este imposibil să înțelegi legea naturii și, prin urmare, să i te supui, fără a fi un foarte mare cugetător și un profund metafizician; aceasta înseamnă tocmai că oamenii au trebuit să folosească pentru instituirea societății cunoștințe care nu se dezvoltă decât cu multă greutate, și numai la foarte puțini, chiar în sânul societății[7].

6. Vezi Introducerea.

7. Aici apare superioritatea lui Rousseau asupra predecesorilor săi, juriștii din școala dreptului natural. Arătând că ideea de lege n-a putut să apară decât târziu în

Cunoscând atât de puțin natura, și căzând atât de puțin de acord asupra sensului cuvântului *lege*, ar fi foarte greu să găsim împreună o bună definiție a legii naturale. De altfel, toate cele aflate în cărți, în afara defectului de a nu fi uniforme, îl au și pe acela că sunt deduse din mai multe cunoștințe ce nu sunt date oamenilor de la natură și de ale căror avantaje oamenii nu pot fi conștienți decât după ieșirea lor din starea de natură. Se începe prin a căuta regulile asupra cărora, spre folosul comun, ar fi fost bine ca oamenii să se pună de acord; apoi se dă numele de lege naturală înmănuncherii acestor reguli, fără altă dovadă decât binele care se presupune că ar rezulta din practica lor universală. Iată desigur, un fel foarte comod de a alcătui definiții și de a explica natura lucrurilor prin conveniențe aproape arbitrare.

Dar atâta timp cât nu cunoaștem defel omul natural, în zadar vrem să determinăm legea pe care a primit-o, sau cea care se potrivește cel mai bine constituției lui[8]. Tot ce putem vedea foarte limpede în legătură cu această lege este că, pentru a fi lege, trebuie în primul rând ca voința celui pe care ea îl obligă să i se poată supune în mod conștient; apoi, pentru ca această lege să fie naturală, mai trebuie, de asemenea, să vorbească nemijlocit prin glasul naturii.

Lăsând deci deoparte toate cărțile științifice care nu ne învață decât să vedem oamenii așa cum s-au făcut ei înșiși și cugetând asupra primelor și celor mai simple activități ale sufletului omenesc[9], cred că disting două principii anterioare rațiunii: unul care ne face să fim puternic interesați în bunăstarea și conservarea noastră și altul care ne inspiră o

societate, Rousseau se străduiește să alcătuiască o istorie adevărată a omului, a rațiunii lui, care nu mai apare gata formată, ci care se dezvoltă. Aici avem de-a face cu un progres dialectic.

8. Este ca și când ar spune academicienilor din Dijon că întrebarea lor: „dacă ea este autorizată de legea naturală“ nu a fost bine pusă. Un motiv în plus pentru a nu obține premiul.

9. Rousseau, în psihologie, suferă influența senzualismului lui Condillac. El socotește că „activitățile“ complexe ale sufletului se pot reduce prin analiză la activități mai simple. La baza tuturora stă senzația. Omul este o ființă care simte, înainte de a deveni o ființă care raționează. Rousseau nu neagă aici existența unui drept natural, dar încearcă să-l întemeieze pe „două principii anterioare rațiunii“: iubirea de sine și mila. Așadar sensibilitatea omului natural este aceea care dă ascultare legii naturii.

repulsie naturală în fața pieirii sau suferințelor oricărei ființe simțitoare și în primul rând a semenilor noștri. Din unirea și îmbinarea pe care spiritul nostru este în stare s-o realizeze cu aceste două principii, fără a fi necesar să fie introdus aici și principiul sociabilității[10], mi se pare că decurg toate regulile dreptului natural; reguli pe care rațiunea este apoi silită să le restabilească pe alte baze atunci când, prin dezvoltarea sa treptată, ea a reușit să înăbușe natura.

În felul acesta, nu mai ești obligat să faci din om un filosof înainte de a-l face om[11]. Datoriile lui față de alții nu-i sunt dictate numai de lecțiile tardive ale înțelepciunii; și, atâta vreme cât el nu se va opune impulsului interior al milei, el nu va face niciodată rău altui om și nici vreunei alte ființe simțitoare, cu excepția cazului legitim când, fiind vorba de conservarea sa, este obligat să-și dea preferință lui însuși. Prin acest mijloc se pune capăt și vechilor dispute asupra participării animalelor la legea naturală; căci este limpede că, nefiind înzestrate cu rațiune și libertate, ele nu pot recunoaște această regulă. Dar, ținând într-un anumit fel de natura noastră prin sensibilitatea cu care sunt dotate, se va considera că și ele trebuie să participe la dreptul natural și că omul are față de ele un anumit fel de datorii. Se pare, în adevăr, că dacă sunt obligat să nu fac nici un rău semenului meu, aceasta se datorește mai puțin faptului că el este o ființă care raționează decât faptului că este o ființă care simte; această calitate fiind comună animalului ca și omului, trebuie cel puțin să dea unuia dreptul de a nu fi chinuit în mod inutil de către celălalt.

Studierea omului originar, a adevăratelor sale nevoi și a principiilor fundamentale ale datoriilor lui continuă să fie singurul mijloc bun pe care îl putem folosi pentru rezolvarea numeroaselor dificultăți pe care le întâmpinăm în legătură cu originea inegalității morale, în legătură cu

10. Este unul dintre punctele esențiale care îl vor opune pe Rousseau filosofilor. Manuscrisul din Geneva, unde se găsește o primă versiune a *Contractului social,* conține o combatere a articolului „Drept natural" din *Enciclopedie,* în care Diderot arată că omul natural este o ființă sociabilă. (Vezi Diderot: *Texte alese,* vol. II, „Classiques du peuple", p. 162.)

11. Iată sursa democratică a gândirii lui. Întemeind viața morală pe rațiune, filosofii par să excludă oamenii de rând, care nu sunt instruiți. Rousseau o întemeiază pe sensibilitate, care este comună tuturor oamenilor, fără deosebire de cultură.

adevăratele baze ale corpului politic, cu drepturile reciproce ale membrilor săi și cu nenumărate alte chestiuni asemănătoare, atât de importante și atât de puțin clarificate.

Dacă privim societatea umană netulburați și dezinteresați, se pare că ea nu ne înfățișează la început decât violența oamenilor puternici și asuprirea celor slabi[12]: spiritul se revoltă împotriva cruzimii unora sau este îndemnat să deplângă orbirea celorlalți. Și cum nimic nu este mai puțin statornic la oameni decât relațiile exterioare ce se datoresc mai mult hazardului decât înțelepciunii, fie că le numim slăbiciune sau putere, bogăție sau sărăcie, rânduielile omenești par, la prima vedere, clădite pe nisip mișcător. Numai cercetându-le îndeaproape, numai după ce am îndepărtat praful și nisipul care înconjoară clădirea, vom vedea temelia de neclintit pe care s-a ridicat și vom învăța să respectăm această temelie. Fără un studiu serios al omului, al însușirilor sale naturale și al dezvoltării lui succesive, nu vom izbuti niciodată să facem aceste deosebiri și să distingem, în alcătuirea actuală a lucrurilor, ceea ce a făcut voința divină[13] de ceea ce a pretins să facă priceperea omenească. Cercetările politice și morale prilejuite de importanta problemă ce o examinez sunt folositoare din toate punctele de vedere; iar istoria ipotetică a guvernămintelor este pentru om o lecție instructivă în toate privințele. Văzând ce am fi devenit dacă am fi fost lăsați singuri, trebuie să învățăm a binecuvânta pe acela a cărui mână binefăcătoare, îndreptând rânduielile noastre și dându-le o întocmire de neclintit, a preîntâmpinat dezordinea la care trebuiau să ducă și a făcut ca fericirea noastră să ia naștere din mijloacele ce păreau că trebuie să constituie culmea nimicniciei noastre.

Quem te Deus esse
Jussit, humana qua parte locatus es in re, Disce[14].

---

12. Acesta este punctul de plecare al întregii gândiri a lui Rousseau.

13. Nu este un artificiu de stil, dictat de prudență. La Rousseau, natura exprimă natura divină.

14. „Află ce ți-a poruncit divinitatea să fii și ce loc ocupi tu în omenire“, Persius, *Satire*, III, v. 71.

DISCURS
ASUPRA ORIGINII ŞI FUNDAMENTELOR INEGALITĂŢII DINTRE OAMENI

Am de vorbit despre om, şi problema pe care o examinez mă face să cred că voi vorbi unor oameni; căci asemenea subiecte nu se dau când există teama de a recunoaşte adevărul. Voi apăra deci cu încredere cauza umanităţii înaintea înţelepţilor care mă invită să fac aceasta şi nu voi fi nemulţumit de mine dacă mă voi dovedi demn de subiectul meu şi de judecătorii mei.

Gândesc că în sânul omenirii există două feluri de inegalitate: una pe care o numesc naturală sau fizică, pentru că este stabilită de natură şi constă în deosebirea de vârstă, sănătate, putere fizică şi calităţi ale spiritului sau sufletului; alta care poate fi numită inegalitate morală sau politică, pentru că depinde de un fel de convenţie şi este stabilită, sau cel puţin autorizată, prin consimţământul oamenilor. Această inegalitate constă din diferitele privilegii de care se bucură unii în dauna altora, ca, de pildă, acela de a fi mai bogaţi, mai onoraţi, mai puternici decât alţii, sau chiar de a-i face să li se supună.

Nu se poate pune întrebarea care este izvorul inegalităţii naturale, pentru că răspunsul este enunţat în însăşi definiţia cuvântului. Cu atât mai puţin ne putem întreba dacă există vreo legătură esenţială între cele două feluri de inegalitate. Căci aceasta ar însemna să ne întrebăm, cu alt cuvinte, dacă cei ce comandă au în mod necesar o valoare mai mare decât cei ce se supun şi dacă puterea trupului sau a spiritului, înţelepciunea sau virtutea se găsesc întotdeauna la aceiaşi indivizi, proporţional cu puterea sau cu bogăţia lor, problemă ce s-ar cuveni, poate, să fie discutată de nişte sclavi referindu-se la stăpânii lor, dar care nu se potriveşte unor oameni raţionali şi liberi, care caută adevărul.

Atunci despre ce este vorba în acest Discurs? Este vorba de a arăta, în evoluția lucrurilor, momentul când dreptul a luat locul violenței și natura a fost supusă legii; să-l slujească pe cel slab, iar poporul să-și cumpere o liniște imaginară cu prețul unei fericiri reale.

Toți filosofii care au studiat bazele societății au simțit necesitatea de a merge cu studiul până la starea de natură, dar nici unul nu a ajuns până acolo. Unii n-au ezitat nici o clipă să atribuie omului din această stare noțiunea de drept și nedrept, fără să se îngrijească de a aduce dovezi că omului îi trebuia această noțiune, sau cel puțin că îi era folositoare. Alții au vorbit despre dreptul natural pe care îl are oricine de a-și păstra ceea ce îi aparține, fără să explice ce înțelegeau ei prin a aparține. Alții au fost de părere că la început cei mai tari s-au făcut stăpâni peste cei mai slabi și că astfel a apărut guvernământul, fără să se gândească la timpul care a trebuit să treacă până când oamenii să poată pricepe înțelesul cuvintelor autoritate și guvernământ. În sfârșit, vorbind cu toții neîncetat despre nevoie, lăcomie, asuprire, dorință și orgoliu, au transpus în starea de natură idei pe care ei le dobândiseră în societate: vorbeau despre omul sălbatic, dar zugrăveau omul civilizat. Nici nu le-a trecut prin minte celor mai mulți dintre autorii noștri să pună la îndoială existența stării de natură, în timp ce din citirea cărților sfinte se vede că primul om, primind în chip nemijlocit cunoștințe și precepte de la Dumnezeu, nu se găsea de fel în această stare; de asemenea, acordând scrierilor lui Moise încrederea pe care trebuie să le-o acorde orice filosof creștin, nu se poate admite că, fie chiar și înainte de potop, oamenii s-ar fi găsit vreodată într-o stare pură de natură, afară doar dacă n-ar fi căzut în această stare datorită vreunei întâmplări neobișnuite: paradox foarte greu de susținut și cu totul imposibil de dovedit[1].

Să începem deci prin a îndepărta toate faptele, căci ele n-au legătură cu subiectul[2]. Cercetările pe care le putem întreprinde în această

1. Întreg acest pasaj trebuie considerat ca fiind dictat de prudență. O afirmație ca „primul om, primind în chip nemijlocit cunoștințe și precepte de la Dumnezeu" este prea potrivnică ideilor lui Rousseau pentru a fi luată în serios. De altfel, Rousseau, care se străduiește să-și bazeze religia sa pe rațiune și pe conștiința morală, a respins întotdeauna revelația, cu toate că el găsește ceva divin în evanghelie

2. Multă cerneală s-a consumat pe seama acestei fraze, și nu fără motiv. Potrivit unei prime interpretări, Rousseau are în vedere aici faptele *Genezei*. Și în acest caz,

privință nu trebuie să le luăm drept adevăruri istorice, ci numai ca raționamente ipotetice și condiționate, care mai degrabă pot să lămurească natura lucrurilor decât să arate adevărata lor origine, și asemănătoare ipotezelor pe care le fac în fiecare zi fizicienii noștri cu privire la alcătuirea lumii. Religia ne poruncește să credem că, de vreme ce Dumnezeu însuși i-a scos pe oameni din starea lor de natură îndată ce au fost creați, ei sunt inegali pentru că el a vrut să fie astfel[3]: dar religia nu ne oprește să facem ipoteze, bazate numai pe natura omului și a ființelor ce-l înconjoară, cu privire la ceea ce ar fi putut să devină neamul omenesc dacă ar fi fost lăsat în voia soartei. Iată ce mi se cere și ce îmi propun să examinez în acest Discurs. Cum subiectul se referă la om în general, voi căuta să folosesc un limbaj care să se potrivească tuturor națiunilor; mai mult, uitând de timp și de loc ca să mă pot gândi numai la oamenii cărora le vorbesc, am să-mi închipui că mă aflu în liceul de la Atena, expunând ceea ce am învățat din lecțiile profesorilor mei și având judecători ca Platon și Xenocrate[4], iar drept auditoriu – omenirea.

Omule, din ce loc ai fi, oricare ți-ar fi părerile, ascultă: iată istoria ta așa cum mi s-a părut că o citesc, nu în cărțile semenilor tăi, care sunt mincinoase, ci în natură[5], care nu minte niciodată. Tot ce va veni de la

---

tot prudența ar fi cea care îl inspiră. Credem că această teză conține o parte din adevărata sa poziție, dat fiind locul acestei fraze în *Discurs*. Ea apare ca o concluzie care decurge din rândurile precedente: „să începem *deci*".

Dar aceasta nu este de ajuns. Rousseau se referă de bună seamă la toate faptele observate. Se obiectează că Rousseau a folosit toate faptele posibile: povestiri ale călătorilor etc. Este adevărat. Dar nici o povestire a vreunui călător nu descrie viața unui sălbatic izolat. Iată de ce „faptele n-au legătură cu subiectul". Rousseau substituie deci cercetării istorice și etnografice raționamentul analitic. Rousseau pornește de la omul social din vremea sa, îl despoaie cu ajutorul imaginației de toate elementele sociale pe care i le găsește și, astfel, ajunge la această abstracție: omul natural. Esențialul este de a arăta că toate instituțiile sociale sunt întâmplătoare.

3. Stratagema, obișnuită la enciclopediști, este aici evidentă.

4. Xenocrate din Calcedonia (396-314 î.Ch.), discipol al lui Platon.

5. Ideea de natură are la Rousseau multe sensuri diferite. Se pare că cuvântul are aici un conținut foarte subiectiv. Este ceea ce descoperă Rousseau în sinea lui, când pretinde că ar da la o parte toate elementele sociale. Pentru a alcătui *Discursul*, el a plecat să se reculeagă în pădurea de la Saint-Germain ; acolo i s-a părut că a găsit imaginea primelor timpuri. Iluzia este scoasă la iveală imediat, de fraza următoare.

ea va fi adevărat; fals nu va fi decât ceea ce voi adăuga de la mine, fără să vreau. Vremurile despre care voi vorbi sunt foarte îndepărtate: cât de mult te-ai schimbat față de ce erai! Îți voi descrie, ca să spunem astfel, viața speciei tale, după însușirile pe care le-ai căpătat, și pe care educația și obiceiurile tale au putut să le corupă, dar n-au putut să le distrugă. Simt că există o vârstă la care omul individual ar vrea să se oprească. Tu vei căuta vârsta la care ai dori să se fi oprit specia ta. Nemulțumit de starea ta prezentă, din motive care prevestesc urmașilor tăi nefericiți nemulțumiri și mai mari, poate că ai vrea să te întorci înapoi; și acest sentiment trebuie să constituie un elogiu pentru primii tăi strămoși, să fie o critică la adresa contemporanilor tăi și să-i îngrozească pe cei ce vor avea nenorocirea de a trăi după tine.

PARTEA ÎNTÂI

Oricât de important ar fi – pentru a ne forma o părere justă asupra stării naturale a omului – să-l cercetăm de la origine și să-l examinăm, ca să spun astfel, în embrionul primar al speciei, nu-i voi urmări alcătuirea de-a lungul dezvoltării sale succesive; nu mă voi apuca să caut în sistemul animal ce a putut să fie el la început, pentru a deveni în cele din urmă ceea ce este[1]. Nu voi cerceta dacă nu cumva unghiile alungite ale omului au fost mai întâi – așa cum socotea Aristotel – niște gheare încovoiate; dacă el nu avea blană ca un urs; și dacă, mergând în patru labe (C), privirile sale îndreptate spre pământ și limitate la un orizont de câțiva pași nu marcau totodată caracterul și limitele ideilor lui. N-aș putea să fac, în legătură cu această schiță, decât presupuneri vagi și oarecum imaginare. Anatomia comparată a făcut până acum prea puține progrese, observațiile naturaliștilor sunt încă prea nesigure, pentru a se putea întemeia pe asemenea elemente un raționament solid. Astfel, fără a recurge la cunoștințele supranaturale pe care le avem în această privință, și fără a ne referi la schimbările care au trebuit să survină în conformația internă și externă a omului pe măsură ce-și adapta membrele la noi folosințe și se hrănea cu noi alimente, voi presupune că a fost totdeauna conformat așa cum îl văd astăzi: mergând în două picioare, servindu-se de mâini ca și noi, cuprinzând cu privirea întreaga natură și măsurând cu ochii vasta întindere a cerului.

Dezbrăcând această ființă, astfel alcătuită, de toate darurile supranaturale pe care nu a putut să le capete și toate însușirile artificiale pe care nu le-a putut câștiga decât în urma unui lung progres, într-un cuvânt,

1. El se abține aici să-și precizeze poziția față de ipoteza evoluției speciilor. A se compara cu Diderot, mai îndrăzneț în această privință: *Despre interpretarea naturii,* XII. – Diderot: *Texte alese,* vol. II, „Classiques du peuple“, pp. 45-47.

privind-o așa cum a trebuit să iasă din mâinile naturii, eu văd[2] în ea un animal mai puțin puternic decât unele animale, mai puțin ager decât altele, dar în tot cazul, organizat mai bine decât toate. Îl văd potolindu-și foamea sub un stejar, astâmpărându-și setea cu apa primului pârâu, găsindu-și odihna la umbra arborelui care l-a hrănit; și iată nevoile lui satisfăcute.

Pământul, numai cu fertilitatea lui naturală (D) și acoperit de păduri imense pe care securea nu le-a atins niciodată, oferă la fiecare pas depozite de alimente și adăposturi pentru animale de tot soiul. Oamenii, împrăștiați printre ele, observă și imită hărnicia lor și chipul acesta se ridică până la instinctul animalelor; au avantajul că, în timp ce fiecare specie își are instinctele sale proprii, ei, neavând poate nici unul care să le aparțină, și le-au însușit pe toate și s-au hrănit cu cea mai mare parte din alimentele diferite (E) pe care celelalte animale și le împart și, prin urmare, și-au găsit hrana mai ușor decât oricare dintre ele.

Obișnuiți din copilărie cu intemperiile aerului și cu asprimea anotimpurilor, învățați cu oboseala și siliți să-și apere goi și fără arme, viața și prada împotriva celorlalte animale sălbatice sau să scape de ele prin fugă, oamenii își făuresc o constituție fizică robustă și aproape de neclintit. Copiii, venind pe lume cu excelenta constituție a părinților și întărind-o la rândul lor prin aceleași exerciții care au făurit-o dobândesc astfel toată vigoarea de care este în stare specia umană. Natura se poartă cu dânșii ca și legea Spartei cu copiii cetățenilor, pe cei bine clădiți făcându-i puternici și viguroși, iar pe toți ceilalți lăsându-i să piară[3], spre deosebire de societatea noastră, unde statul, determinându-i pe părinți să vadă în copii o povară, îi ucide fără deosebire înainte de a se naște.

Trupul omului sălbatic fiind singura unealtă pe care o cunoaște, el îi dă diferite întrebuințări, inaccesibile pentru noi din lipsă de exercițiu; iscusința ne-a făcut să ne pierdem forța și agerimea, pe când pe el necesitatea l-a silit să și le însușească. Dacă ar fi avut o secure, oare ar fi putut să rupă cu mâna ramuri atât de groase? Dacă ar fi avut o praștie, ar fi putut să arunce o piatră cu mâna atât de puternic? Dacă ar fi avut o scară, s-ar fi cățărat cu atâta ușurință pe copaci? Dacă ar fi avut un cal,

2. Rousseau nu ascunde caracterul intuitiv al descrierii sale.

3. Aici este întrevăzută teoria selecției naturale.

ar fi putut să alerge atât de repede? Lăsați omului civilizat timpul să-și strângă în jurul lui toate aceste unelte; fără îndoială că el va întrece cu ușurință omul sălbatic. Dar dacă vreți să vedeți o luptă și mai inegală, puneți-i față în față goi și fără arme; vă veți da seama îndată cât de avantajos este să dispui totdeauna de toate forțele, să fii gata oricând pentru orice eventualitate și să ai, cum s-ar spune, totdeauna totul cu tine (F).

Hobbes pretinde că omul este prin firea lui cutezător și nu dorește decât să atace și să lupte. Un filosof ilustru[4], dimpotrivă socotește, iar Cumberland[5] și Pufendorf susțin și ei, că nu există ființă atât de fricoasă ca omul în starea de natură, că el tremură tot timpul și e gata de fugă la cel mai mic zgomot neașteptat, la cea mai mică mișcare pe care o observă. Aceasta se poate întâmpla când este vorba de lucruri pe care nu le cunoaște; și nu mă îndoiesc că-l sperie toate priveliștile noi pe care le întâlnește ori de câte ori nu poate distinge la ce bine sau rău fizic trebuie să se aștepte, ori atunci când nu poate să-și măsoare puterile cu primejdiile pe care le are de întâmpinat; dar astfel de împrejurări sunt rare în starea de natură, unde toate lucrurile se desfășoară în chip uniform și unde suprafața pământului nu este supusă schimbărilor bruște și continue pricinuite de pasiunile și nestatornicia popoarelor închegate. Omul sălbatic, trăind însă izolat printre animale și găsindu-se de timpuriu în situația de a se măsura cu ele, și-a dat seama curând de deosebirea dintre el și animal; văzând că le întrece mai mult prin iscusință decât îl întrec ele prin forță, a învățat să nu se mai teamă. Puneți un urs sau un lup să se lupte cu un sălbatic robust, sprinten și curajos așa cum sunt toți, înarmat cu pietre și cu un băț zdravăn; veți vedea că pericolul este cel puțin același pentru amândoi și că după mai multe experiențe de acest fel, fiarele sălbatice, cărora nu le place să se atace unele pe altele, nu vor mai ataca de bunăvoie omul, găsindu-l tot atât de crud ca și ele. Față de animalele a căror putere este într-adevăr mai mare decât istețimea lui, el se află în aceeași situație ca și animalele din specii mai

4. Montesquieu: *Spiritul legilor,* I, 2.

5. Cumberland (1631-1718), episcop anglican. Autorul unui *Tratat filosofic despre legile naturale,* tradus de Barbeyrac (Amsterdam, 1744). Adversar al lui Hobbes, căruia îi opune legea bunăvoinței universale. Rousseau l-a citit, dar gândirea sa n-a fost influențată de el.

slabe, care totuși supraviețuiesc; dar omul are avantajul că, deși nu este mai puțin înclinat să fugă decât ele, găsind în copaci un adăpost aproape sigur, el are totdeauna posibilitatea să aleagă între fugă și luptă. Vom adăuga că, pe cât se pare, nici un animal nu se luptă în mod firesc cu omul, afară de cazul propriei sale apărări sau al unei stări de extremă înfometare, și nici nu manifestă față de el acea antipatie violentă care pare să anunțe că cutare specie este destinată de natură să servească drept hrană alteia.

Iată, fără îndoială, motivele pentru care negrii și sălbaticii se sinchisesc atât de puțin de fiarele pe care le pot întâlni în păduri. În această privință, caraibii din Venezuela, bunăoară, trăiesc în cea mai deplină siguranță și fără a avea cel mai mic neajuns. Cu toate că sunt aproape goi, spune François Corréal, aceasta nu-i împiedică să meargă cu îndrăzneală în păduri, fără alte arme decât săgeata și arcul; dar nu s-a auzit niciodată ca vreunul dintre ei să fi fost mâncat de fiare.

Alți dușmani mai de temut, și împotriva cărora omul nu are aceleași mijloace de a se apăra, sunt infirmitățile naturale – copilăria, bătrânețea și bolile de tot felul – semne triste ale slăbiciunii noastre, dintre care primele două sunt comune tuturor animalelor, iar ultimul aparține în special omului ce trăiește în societate. Observ chiar, în ceea ce privește copilăria, că mama ce-și poartă pretutindeni copilul cu ea îl hrănește cu mult mai ușor decât femelele mai multor animale, care sunt nevoite să plece și să vină neîncetat, lucru foarte obositor, pe de o parte pentru a-și căuta hrana, iar pe de altă parte pentru a-și alăpta sau a-și hrăni puii. Este adevărat că dacă femeia a pierit, copilul riscă foarte mult să piară împreună cu ea; dar această primejdie este comună la sute de alte specii, ai căror pui multă vreme nu sunt în stare să-și caute hrana singuri; iar dacă copilăria este mai lungă la noi, viața fiind și ea mai lungă, totul continuă să fi oarecum egal din acest punct de vedere (G), deși în ceea ce privește durata primei copilării și numărul puilor (H) există alte reguli, care nu intră în subiectul meu. La bătrâni, care acționează și transpiră puțin, nevoia de hrană se micșorează o dată cu posibilitatea de a și-o procura; și cum viața sălbatică îi scutește de gută și reumatism, iar bătrânețea este răul cel mai puțin susceptibil de a fi remediat prin îngrijiri umane, ei se sting în cele din urmă, fără ca cineva să observe că au încetat de a mai exista și aproape fără ca măcar ei înșiși să bage de seamă.

În privința bolilor, n-am să repet declarațiile zadarnice și false pe care le fac împotriva medicinei majoritatea oamenilor sănătoși[6]; dar voi întreba dacă există vreo observație temeinică din care s-ar putea trage concluzia că în țările unde această artă este mai neglijată viața medie a omului ar fi mai scurtă decât în țările unde medicina este cultivată cu cea mai mare grijă. Și cum ar putea oare să fie, când noi ne creăm beteșuguri mai multe decât leacurile pe care le poate oferi medicina? Extrema inegalitate în felul de viață, excesul de inactivitate la unii, excesul de muncă la alții, ușurința de a excita și de a satisface poftele și senzualitatea noastră, alimentele prea rafinate ale celor mai bogați, care îi hrănesc cu sucuri prea consistente și le provoacă indigestii, hrana mizerabilă a celor săraci, pe care nici așa adesea n-o au, și a cărei lipsă îi împinge să-și încarce cu lăcomie stomacul când au prilejul, nopțile nedormite, excesele de tot felul, manifestarea nestăpânită a tuturor pasiunilor, oboseala și extenuarea spirituală, necazurile și grijile fără număr care există în toate păturile sociale și care macină spiritele neîncetat – iată dovezile funeste că majoritatea relelor noastre ni le facem singuri și că le-am fi evitat aproape pe toate păstrându-ne felul de viață simplu, uniform și solitar care ne-a fost prescris de natură. Dacă ea ne-a hărăzit să fim sănătoși, îndrăznesc aproape să afirm că starea de gândire este o stare contra naturii și că omul care cugetă este un animal degenerat[7]. Când ne gândim la constituția solidă a sălbaticilor, cel puțin a acelora pe care nu i-am distrus cu băuturile noastre alcoolice, când știm că ei aproape nu cunosc alte boli decât rănile și bătrânețea, ajungem să credem că s-ar putea scrie cu ușurință istoria bolilor omenești urmărind istoria societăților civile. Cel puțin aceasta este părerea lui Platon, care, în legătură cu anumite leacuri folosite sau aprobate de Podalir și Macaon în

6. Rousseau, bolnav, a recurs mereu la serviciile medicilor. Vezi *Spovedanii.*

7. Formulă celebră. Antiraționalismul lui Rousseau a fost negat (Vezi Beaulavon, comentariu la *Profesia de credință a unui preot din Savoia,* și Derathé: *Raționalismul lui Rousseau,* 1948). Teză pe care unele aspecte ale operei o fac să fie greu de susținut. Acest antiraționalism se manifestă aici. Totuși nu trebuie trecut cu vederea paradoxul de care Rousseau este conștient – „îndrăznesc aproape să afirm". El constă pur și simplu că societatea, dezvoltând rațiunea, a dezvoltat în același timp toate felurile de rău fizic care îl fac pe om nefericit: aspect contradictoriu al progresului. Ar fi greșit să tragem de aici concluzia că Rousseau condamnă reflecția și cugetarea.

timpul asediului Troiei[8], socotește că diferitele boli pe care aceste leacuri aveau să le provoace încă nu erau cunoscute pe atunci oamenilor; iar Celsius[9] afirmă că dieta, astăzi atât de necesară, a fost născocită abia de Hippocrate.

Fiind atât de puțin expus bolilor, omul în starea de natură nu prea are deci nevoie de leacuri și mai puțin încă de medici; specia umană nu stă mai prost din acest punct de vedere decât toate celelalte; și e ușor să aflăm de la vânători dacă în expedițiile lor se găsesc multe animale infirme. Ei găsesc mai multe dintre acelea care au căpătat răni grave ce s-au cicatrizat foarte bine, care au avut oase și chiar membre fracturate ce s-au vindecat fără ajutorul altui chirurg decât timpul, fără alt regim decât viața lor obișnuită și care s-a vindecat perfect fără să fi fost chinuite cu incizii, otrăvite cu droguri sau extenuate prin diete alimentare. În sfârșit, oricât de folositoare ne-ar putea fi medicina bine administrată, este totuși sigur că dacă sălbaticul bolnav, lăsat în voia soartei, n-are nimic de așteptat decât de la natură, în schimb nu trebuie să se teamă decât de boala sa: aceasta face adesea ca situația lui să fie preferabilă situației noastre. Să ne ferim deci de a confunda omul sălbatic cu oamenii pe care-i avem înaintea ochilor. Natura tratează toate animalele lăsate în grija ei cu o dragoste care pare să demonstreze cât de mult ține la acest drept. Calul, pisica, taurul, chiar și măgarul au mai totdeauna o statură mai înaltă și posedă toate o constituție mai robustă, mai multă vigoare, forță și curaj în păduri decât pe lângă casele noastre: devenind domestice, ele pierd jumătate din aceste avantaje și s-ar putea spune că toată grija noastră de a trata bine și de a hrăni aceste animale le face doar să degenereze. Același lucru se întâmplă și cu omul: trăind în societate și în sclavie, el devine slab, fricos, slugarnic; viața molatecă pe care o duce îi ruinează cu totul atât forța, cât și curajul. Vom adăuga că între condițiile sălbatice și cele domestice deosebirea de la om la om trebuie să fie și mai mare decât cea de la animal la animal: căci dacă natura a tratat pe picior de egalitate animalul și omul, toate comoditățile

8. Podalir și Macaon, amândoi fiii lui Asclepios, medici ai armatei grecești la asediul Troiei.

9. Celsius, medic roman din epoca lui Augustus. Autor al lucrării *De re medica* (Despre medicină).

pe care omul și le acordă în plus față de animalele pe care le domesticește sunt tot atâtea cauze deosebite care îl fac să degenereze și mai vădit.

Așadar goliciunea, lipsa locuinței și a tuturor lucrurilor inutile pe care le credem atât de necesare nu constituie o nenorocire chiar atât de mare pentru oamenii primitivi și nici o piedică atât de mare în calea conservării lor. Dacă pielea nu le e acoperită cu blană, ei nici n-au nevoie de aceasta în țările calde, iar în țările reci ei se pricep curând să-și însușească blana animalelor pe care le-au învins. Dacă n-au decât două picioare pentru a fugi, în schimb au două mâini cu care își pot asigura apărarea și satisfacerea nevoilor. Copiii lor învață să meargă poate mai târziu și cu greutate, dar mamele îi duc în brațe cu ușurință: avantaj care lipsește altor specii, la care mama, când este urmărită, se vede nevoită să-și părăsească puii sau să-și potrivească pașii după pașii lor. Pot să existe și unele excepții; de pildă, în Nicaragua, există un animal ce seamănă cu o vulpe, care are picioarele ca mâinile omului și care, după Corréal, are sub pântece un sac în care mama își pune puii când este nevoită să fugă. Este vorba, desigur, de același animal care în Mexic se numește tlaquatzin și a cărui femelă are un sac asemănător pentru același scop, după cum arată Laët[10]. În sfârșit, cu rezerva acestor concursuri de împrejurări deosebite și întâmplătoare, despre care voi vorbi mai departe și care ar fi putut foarte bine să nu survină niciodată, este limpede în orice caz că primul om care și-a făcut haine sau o locuință și-a acordat prin aceasta lucruri prea puțin necesare, de vreme ce se lipsise de ele până atunci și nu se vede pentru ce n-ar fi putut să suporte, devenind bărbat, un gen de viață pe care-l suporta încă din copilărie.

Singur, neocupat și pândit mereu de primejdii, omului sălbatic îi place probabil să doarmă, și trebuie să aibă somnul ușor, ca animalele,

---

10. Întreg acest pasaj de la „Pot să existe și unele excepții" apare pentru prima oară în ediția de la 1782.

Jean de Laët, geograf, naturalist și filolog olandez (1593-1649), autor al unei compilații: *Lumea Nouă, sau Descrierea Indiilor occidentale* (1625). Tradus în 1640.

Animalul despre care este vorba aici este de bună seamă așa-numitul sarig, sau opossum, mamifer din subordinul marsupialelor, ca și cangurul, dar care trăiește în America.

care, gândind puțin, dorm, ca să spunem astfel, tot timpul când nu gândesc. Propria sa conservare fiindu-i aproape singura grijă, însușirile cele mai dezvoltate trebuie să fie acelea care au ca principal obiect atacul și apărarea, fie pentru a-și prinde prada, fie pentru a nu deveni prada unui animal. Dimpotrivă, organele care nu se perfecționează decât printr-o viață molatică și prin senzualitate trebuie să rămână într-o stare rudimentară, care exclude la el orice delicatețe; iar simțurile sale fiind împărțite în legătură cu acest punct, le va avea pipăitul și gustul prea puțin dezvoltate, pe când văzul, auzul și mirosul vor fi caracterizate printr-o extremă finețe. Aceasta este starea animală în general; tot astfel este, potrivit relatării călătorilor, starea majorității popoarelor sălbatice. De aceea nu trebuie să ne mirăm că hotentoții de la Capul Bunei Speranțe observă cu ochiul liber corăbiile din largul mării de la aceeași distanță de la care olandezii le zăresc abia cu ocheanul; nici că sălbaticii din America îi urmăresc pe spanioli mirosindu-le urma, cum ar putea-o face cei mai buni câini; nici că toate aceste nații își suportă cu ușurință goliciunea, își dezvoltă simțul gustului mâncând ardei și beau băuturile europene ca și când ar fi apă.

Nu m-am referit până acum decât la omul fizic; să încercăm să-l privim acum sub aspectul lui metafizic și moral.

În orice animal eu nu văd decât o mașină ingenioasă[11], căreia natura i-a dat simțuri pentru a se pune în mișcare – întocmai ca un ceasornic care s-ar întoarce singur – și pentru a se apăra, până la un anumit punct, de tot ceea ce tinde să-l distrugă sau să-l tulbure. În mașina umană eu văd exact același lucru, cu deosebire că, pe când la animale natura singură face totul, omul ia parte și el la acțiunile sale în calitate de factor liber. Animalul alege sau respinge ceva în mod instinctiv, pe când omul – printr-un act liber; faptele animalului nu se pot abate de la regula generală care îi este prescrisă, chiar dacă o asemenea abatere ar fi în folosul său, pe când omul se îndepărtează de la această regulă, adesea în dauna sa. Așa se explică de ce un porumbel ar muri de foame în fața unei farfurii pline cu cea mai gustoasă carne și o pisică în fața unei grămezi de fructe sau de grăunțe, deși atât unul cât și celălalt ar putea foarte bine să se hrănească cu alimentele pe care nu le iau în seamă, dacă

11. Idee curentă în secolul XVIII, provenită de la Descartes.

i-ar trece prin minte să încerce. Tot așa se explică de ce oamenii desfrânați se dedau unor excese care le aduc boala și moartea; spiritul depravează simțurile, iar voința încă mai vorbește atunci când natura tace.

Orice animal are idei, pentru că are simțuri; până la un anumit punct, el face chiar combinații de idei. Din acest punct de vedere deosebirea dintre om și animal nu este decât o deosebire de grad[12]. Unii filosofi au fost chiar de părere că anumiți oameni se deosebesc între ei mai mult decât un anumit om de un anumit animal. Prin urmare, deosebirea specifică dintre om și animal nu o constituie atât intelectul cât calitatea lui de factor liber. Natura poruncește oricărui animal, și el i se supune. Cu omul se întâmplă la fel, dar el este conștient că este liber să consimtă ori să reziste; mai ales această conștiință a libertății sale este o dovadă a spiritualității sufletului său. Căci mecanismul simțurilor și formarea ideilor se explică într-o oarecare măsură prin fizică; dar în puterea de a voi sau, mai bine zis, de a alege, și în sentimentul acestei puteri nu găsim decât acte pur spirituale, care nu pot fi explicate de fel prin legile mecanicii[13].

Greutatea acestor chestiuni poate să dea loc unor discuții asupra deosebirii dintre om și animal; există însă o calitate a omului, care nu poate fi contestată și care îi este foarte specifică: facultatea de a se perfecționa; dacă este ajutată de împrejurări, această facultate le dezvoltă treptat și pe toate celelalte; este o facultate a speciei ca și a individului. Un animal însă, numai după câteva luni, este ceea ce va fi toată viața, iar specia lui este, după mii de ani, ceea ce era la început. De ce numai omul poate să devină imbecil? Oare nu se reîntoarce el în felul acesta la starea sa primitivă? Animalul, care n-a câștigat nimic și nu are nimic de pierdut, rămâne totdeauna cu instinctul său; atunci nu se poate spune oare că omul, pierzând din cauza bătrâneții sau a altor accidente tot

12. Rousseau nu admite opoziția carteziană între rațiune și simțuri. Acest pasaj este de inspirație senzualistă.

13. Senzualismul, care admite că orice activitate a spiritului are drept sursă senzațiile, adică acțiunea lumii exterioare asupra simțurilor noastre, este o doctrină materialistă de bază. Teza că „mecanismul simțurilor și formarea ideilor se explică... prin fizică" este foarte reprezentativă pentru materialismul mecanicist din secolul XVIII. Dar Rousseau reia, în același timp, deosebirea idealistă dintre suflet și corp, concepția metafizică a libertății opuse instinctului. Idee contradictorie.

ceea ce câștigase datorită *perfectibilității*[14] sale, decade mai jos decât animalul însuși? Ar fi trist pentru noi să fim nevoiți a recunoaște că această facultate distinctivă și aproape nelimitată este izvorul tuturor nenorocirilor omului, că ea este aceea care-l scoate, cu trecerea timpului, din condiția originară în care ar fi dus o viață liniștită și inocentă, că ea este aceea care, făcând să răsară în decursul veacurilor luminile și erorile sale, viciile și virtuțile sale, face din om, până la urmă, un tiran față de sine și față de natură (I). Ar fi îngrozitor dacă am fi siliți să-l lăudăm ca pe un binefăcător pe acela care i-a învățat cel dintâi pe locuitorii de pe țărmurile Orenocului cum să întrebuințeze scândurile pe care le aplică pe tâmplele copiilor, asigurându-le cel puțin în parte imbecilitatea și fericirea lor originară.

Omul sălbatic lăsat de natură în voia instinctului, sau la care instinctul absent este compensat poate de facultăți în stare mai întâi să înlocuiască instinctul și apoi să-l întreacă, va începe deci prin funcții pur animale (J). Posibilitățile de a observa și de a mirosi vor constitui prima lui stare, comună cu cea a tuturor animalelor; a voi și a nu voi, a dori și a se teme – acestea vor fi primele și aproape singurele operații ale spiritului său, până când noi împrejurări vor pricinui noi dezvoltări ale acestuia.

Orice ar spune moraliștii, intelectul uman datorează mult pasiunilor[15], care, după cum se recunoaște în general, datorează și ele foarte mult intelectului. Prin activitatea pasiunilor, rațiunea noastră se perfec-

14. Acesta este cuvântul-cheie al întregului discurs. Această noțiune îi permite lui Rousseau să stabilească istoria omului ca specie, în timp ce Condillac nu stabilește niciodată decât istoria dezvoltării individului.

Grimm (*Corespondență literară*, februarie 1755) definește și el omul prin perfectibilitate: „Este o problemă mare și interesantă dacă această stare de perfectibilitate este o prerogativă și o fericire reală a omului și dacă animalele nu sunt chiar mai perfecte prin faptul că se nasc de la început cu gradul de perfecțiune de care sunt capabile; totodată, dacă ele nu urmează să devină mai bune, au în schimb avantajul că nu degenerează și își îndeplinesc menirea supunându-se naturii". (Citat de A. Adam, *op. cit.*).

15. Asupra forței pasiunilor, vezi Diderot: *Cugetări filosofice*, I-V, *Texte alese*, vol. I, „Classiques du peuple", Editions sociales; vezi și Condillac: *Tratat despre senzații*, IV, 9,3: „Plăcerile și durerile comparate, adică nevoile noastre, sunt acelea care dezvoltă facultățile noastre".

ționează; nu tindem să cunoaștem decât pentru că dorim să ne bucurăm; și nu se poate înțelege pentru ce acela care n-ar avea nici dorințe, nici temeri și-ar mai da osteneala să gândească. La rândul lor pasiunile își au originea în nevoile noastre[16] și progresul lor se datorează cunoștințelor noastre. Căci nu poți să dorești sau să te temi de lucruri decât pe baza ideilor pe care le poți avea despre ele, sau prin simplul impuls al naturii; iar omul sălbatic, lipsit de orice fel de cunoștințe, nu are decât pasiuni de această ultimă speță. Dorințele lui nu-i depășesc nevoile fizice (K); singurele dorințe pe care le cunoaște pe lume sunt hrana, o femelă și odihna; singurele rele de care se teme sunt durerea și foamea. Spun durerea, și nu moartea; căci niciodată animalul nu va ști ce înseamnă a muri; iar cunoașterea morții și a spaimelor ei este unul din primele lucruri dobândite de om pe măsură ce de îndepărta de condiția animală.

Mi-ar fi ușor, în caz de necesitate, să sprijin acest sentiment cu ajutorul faptelor[17] și arăt că la toate națiunile din lume progresele spiritului au fost proporționale tocmai cu nevoile moștenite de popoare de la natură sau căpătate în urma unor împrejurări, și prin urmare cu pasiunile care îi împingeau să-și satisfacă aceste nevoi. Aș arăta cum se nasc și se dezvoltă meșteșugurile în Egipt o dată cu revărsarea Nilului; aș urmări progresele lor la greci, unde au apărut, au crescut și s-au ridicat până la ceruri în mijlocul nisipurilor și stâncilor din Atica, fără a putea prinde rădăcini pe țărmurile fertile ale lui Eurotas; aș observa că în general

---

Condillac arată de asemenea cum intelectul reacționează la rândul său asupra nevoilor. „Primele noastre idei nu sunt decât durere sau plăcere. În curând le urmează altele și dau naștere la comparații, de unde provin primele noastre nevoi și primele noastre dorințe. Căutăm să le satisfacem dobândind alte idei, care produc la rândul lor noi dorințe ... și *se formează un lanț ale cărui verigi sunt rând pe rând idei și dorințe*" (*Op. cit.*, I, 7, 3.)

Moraliștii despre care vorbește aici Rousseau sunt moraliștii creștini.

16. Intelectul, în definitiv, se dezvoltă sub influența nevoilor și contraacționează totodată asupra lor. Așadar activitatea practică permite dezvoltarea intelectului. Idee materialistă și în același timp un frumos exemplu de metodă dialectică. Nu trebuie uitat totuși că Rousseau raționează pe baza unei abstracții metafizice, omul *izolat*.

17. Dovadă că argumentele de fapt joacă un rol secundar în raport cu analiza abstractă.

popoarele din nord sunt mai harnice decât cele din sud[18], fiindcă sunt nevoite să fie astfel; ca și când natura ar vrea să egalizeze lucrurile, acordând spiritului fertilitatea pe care o refuză pământului.

Dar și fără a recurge la mărturiile nesigure ale istoriei, cine nu vede oare că totul pare să-l îndepărteze pe omul sălbatic de tentația și de mijloacele de a înceta să fie astfel? Imaginația lui nu-i zugrăvește nimic; inima nu-i cere nimic. Nevoile lui modeste și le poate satisface atât de ușor și el este atât de departe de gradul de conștiință necesar pentru a dori să dobândească mai mult, încât nu poate avea nici o prevedere, nici curiozitate. Priveliștea naturii îi devine indiferentă, după ce i-a devenit obișnuită: mereu aceeași ordine, mereu aceleași schimbări; el nu are destul spirit pentru a se mira chiar și de cele mai mari minuni; nu la el trebuie căutată filosofia de care are nevoie omul pentru a ști să observe o dată ceea ce a văzut în fiecare zi. Sufletul său, pe care nimic nu-l tulbură, este plin numai de sentimentul existenței sale actuale, fără nici o idee despre viitor, oricât de apropiat ar putea fi acesta; iar proiectele lui, limitate ca și orizontul său, abia dacă ajung până la sfârșitul zilei. Acesta este și astăzi gradul de prevedere al caraibilor: ei își vând dimineața culcușul de bumbac, iar seara vin plângând să-l răscumpere, fiindcă nu au prevăzut că vor avea nevoie de el pentru noaptea următoare.

Cu cât ne gândim mai mult la această chestiune, cu atât vedem cum se mărește distanța de la senzațiile pure la cunoștințele cele mai simple; este cu neputință să concepem cum ar fi putut un om, numai cu puterile lui, fără ajutorul comunicării și fără imboldul necesității, să parcurgă o distanță atât de mare. Câte veacuri s-au scurs, poate înainte ca oamenii să fi putut vedea alt foc decât cel de pe cer și prin câte întâmplări n-au trebuit să treacă până când au învățat foloasele cele mai obișnuite ale acestui element, de câte ori nu l-au lăsat să se stingă înainte de a fi învățat meșteșugul de a-l aprinde din nou și de câte ori, aceste secrete n-au murit, poate, o dată cu cel ce le-a descoperit! Ce să mai spunem de agricultură, meșteșug care cere atâta muncă și prevedere, care depinde de atâtea alte meșteșuguri, care, evident, nu se poate practica decât într-o societate cel puțin incipientă și care servește nu atât pentru a scoate din pământ alimente ce ni le-ar da pământul și fără aceasta, cât pentru a-l

18. Idee devenită curentă de la Montesquieu încoace.

sili să ne dea ceea ce preferăm și ceea ce ne place mau mult? Dar să presupunem că oamenii s-au înmulțit atâta, încât produsele naturale nu le-au mai ajuns pentru a se hrăni – presupunere care, în treacăt fie zis, ar arăta un mare avantaj pentru omenire în felul acesta de viață. Să presupunem că, fără fierării, fără ateliere, uneltele de plugărie ar fi căzut din cer în mâinile sălbaticilor; că acești oameni ar fi învins ura de moarte pe care o au toți pentru o muncă continuă, că ar fi învățat să prevadă atât de departe nevoile lor, că ar fi ghicit cum trebuie să cultive pământul, cum să semene grâul, cum să planteze arborii ; să presupunem că ar fi descoperit meșteșugul de a măcina grâul și de a pune la fermentat strugurii, lucruri pe care ar trebui să le fi învățat de la zei, dacă n-am fi în stare să concepem că le-au învățat de la sine; cine va fi, după toate acestea, atât de nebun încât să se spetească lucrând un câmp ce va fi devastat de primul venit, fie el om sau fiară, care ar râvni la această recoltă? Cum ar putea cineva să se hotărască să-și petreacă viața într-o muncă grea, fiind cu atât mai sigur că nu-i va culege roadele cu cât acestea îi vor fi mai necesare? Într-un cuvânt, cum s-ar putea ca această situație să-i facă pe oameni să cultive pământul fără să-l împartă între ei[19], adică fără ca starea de natură să fie desființată?

Să presupunem existența unui om sălbatic atât de priceput în meșteșugul gândirii cum ni-l prezintă filosofii; să presupunem, după exemplul lor, că acesta este el însuși un filosof, care descoperă singur cele mai sublime adevăruri, făurindu-și, în urma unor raționamente foarte abstracte, reguli de justiție și de rațiune, deduse din dragostea de ordine în general, sau din voința cunoscută a creatorului său; într-un cuvânt, să presupunem că spiritul lui posedă toată inteligența și lumina pe care ar trebui s-o aibă în locul spiritului mărginit și stupid ce i-l găsim în realitate: ce folos ar avea specia din toată această metafizică ce nu s-ar putea transmite și care ar pieri o dată cu individul care a inventat-o? Ce progres ar putea face omenirea, risipită prin păduri, printre animale, și până la ce punct ar putea să se perfecționeze și să se lumineze reciproc niște

19. Rousseau exprimă ideea că apariția agriculturii este inimaginabilă fără cea a proprietății private asupra pământului. El nu vede în starea de natură decât indivizi izolați și nu concepe deci forma de proprietate bazată pe comunitate, cu mult anterioară în istorie proprietății private.

oameni care, fără să aibă locuință stabilă și fără să aibă vreodată nevoie unul de altul, s-ar întâlni, poate, abia de două ori în viața lor, fără să se cunoască și fără să-și vorbească?

Să ne gândim cât de multe idei se datorează folosirii cuvântului, cât de mult dezvoltă și înlesnește gramatica operațiile spiritului; să ne gândim la greutățile nemăsurate și la timpul nesfârșit ce s-a scurs până la născocirea primelor limbi. Să alăturăm aceste concluzii celor precedente, și ne vom putea da seama că a fost nevoie de multe mii de secole pentru a dezvolta treptat în spiritul uman operațiile de care acesta era capabil.

Să-mi fie îngăduit să mă refer un moment la haosul ce exista la originea limbilor. Aș putea să mă mulțumesc să citez sau să reproduc aici studiile făcute de abatele de Condillac în această materie, care toate confirmă pe deplin părerea mea și care, poate, mi-au sugerat prima idee în această privință. Dar felul cum rezolvă acest filosof dificultățile pe care și le creează singur cu privire la originea semnelor statornicite arată că el a presupus ceea ce pun eu în discuție, adică un fel de legătură deja stabilită între inventatorii limbajului; de aceea cred că, trimițând cititorii la reflecțiile lui[20], trebuie să le alătur și pe ale mele, pentru a expune aceleași dificultăți în lumina care se potrivește subiectului meu. Prima dificultate este aceea de a ne închipui cum au putut aceste semne să devină necesare; căci din moment ce oamenii n-aveau nici o comunicare între ei, nici nu aveau nevoie de așa ceva, nu se poate concepe nici necesitatea acestei invenții, nici posibilitatea ei, dacă n-a fost indispensabilă. Aș putea să spun, ca mulți alții, că limbile s-au născut în relațiile domestice dintre tați, mame și copii. Dar, pe lângă că aceasta n-ar rezolva nicidecum obiecțiile, ar însemna să comitem greșeala acelora care, cugetând asupra stării de natură, îi atribuie ideile create în

20. Iată una dintre problemele foarte frecvent dezbătute în secolul XVIII. Vezi Condillac: *Eseu asupra originii cunoștințelor umane* (partea a 2-a, secțiunea I); Maupertuis: *Reflecții filosofice asupra originii limbilor și semnificației cuvintelor* (1748), precum și Diderot: *Scrisoare despre surdo-muți* (Assézat-Tourneux, vol. I).

Rousseau a scris el însuși un *Eseu asupra originii limbilor,* operă anterioară, din care esențialul a trecut în prezentul *Discurs* și care n-a fost publicată decât după moartea sa.

societate, văd totdeauna familia adunată în aceeași locuință și pe membrii ei păstrând între dânșii o unire la fel de intimă și de permanentă ca aceea existentă la noi, unde atâtea interese comune îi unesc; în realitate, în această stare primitivă, neexistând nici case, nici cabane, nici vreun fel de proprietate, fiecare se adăpostea la întâmplare și adesea pentru o singură noapte; masculii și femelele se împreunau întâmplător, potrivit întâlnirii, prilejului și dorinței, fără ca cuvântul să fie un interpret foarte necesar al lucrurilor pe care aveau să și le spună; ei se părăseau unii pe alții cu aceeași ușurință (L). Mama alăpta copiii mai întâi pentru propria ei nevoie; apoi, când datorită obișnuinței îi deveneau dragi, îi hrănea pentru că ei aveau nevoie de aceasta. De îndată ce aveau forța necesară pentru a-și căuta hrana, copiii nu întârziau să-și părăsească mama; și, cum nu prea exista vreun alt mijloc de a se regăsi decât acela de a nu se pierde din ochi, ajungeau curând să nu se mai recunoască nici măcar între dânșii. Mai trebuie remarcat că, deoarece copilul are de exprimat toate nevoile lui și, prin urmare, are mai multe lucruri de spus mamei decât are mama să-i spună copilului, el este acela care trebuie să depună cele mai mari eforturi de invențiune și că limba pe care o folosește trebuie să fie în mare parte propria sa operă[21], ceea ce face să existe cu atât mai multe limbi, cu cât sunt mai mulți indivizi care vorbesc; la aceasta contribuie de asemenea viața rătăcitoare și vagabondă care nu lasă timp nici unei limbi să capete consistență. Căci dacă spunem că mama îl învață pe copil cuvintele pe care el va trebui să le folosească pentru a-i cere cutare sau cutare lucru, aceasta arată cum se învață limbile deja formate, dar nu explică și cum se formează limba.

Să presupunem că această primă dificultate a fost învinsă: să trecem pentru o clipă distanța imensă care trebuie să separe starea pură de natură de nevoia limbilor, și presupunând că acestea sunt necesare (M), să cercetăm cum au putut începe să se stabilească. Iată o nouă dificulta-

21. Vezi Condillac: *Eseu asupra originii cunoștințelor umane*, II, 1: „Această pereche a avut un copil care, împins de nevoi pe care nu le putea face cunoscute decât cu greutate, și-a agitat tot trupul. Limba sa foarte flexibilă se strânse și pronunță un cuvânt cu totul nou. ... Părinții, surprinși, ghicind în sfârșit ce voia, încearcă să repete același cuvânt. Greutatea pe care au avut-o în a-l pronunța dovedi că ei n-ar fi fost în stare să-l născocească singuri“.

te, și mai rea decât cea precedentă. Căci dacă oamenii au avut nevoie de cuvânt pentru a învăța să gândească, ei au avut și mai multă nevoie să știe să gândească pentru a ajunge la arta cuvântului[22]; iar atunci când vom înțelege cum s-a reușit să se ia sunetele glasului ca interpreții convenționali ai ideilor noastre, va rămâne întotdeauna o problemă: cine au putut să fie interpreții acestei convenții privitoare la ideile care, neavând un obiect concret, nu puteau fi indicate nici cu gestul, nici cu glasul? Astfel, abia dacă se pot face presupuneri acceptabile cu privire la nașterea acestei arte de comunicare a gândurilor și de stabilire a relațiilor între spirite; e o artă sublimă[23], deja destul de îndepărtată de începuturile ei, dar pe care filosoful o vede încă atât de departe de perfecțiune, încât nu există om destul de îndrăzneț ca să afirme că se va ajunge vreodată la aceasta; atunci revoluțiile ce survin în mod necesar o dată cu trecerea timpului i-ar ceda locul, prejudecățile ar dispărea din academii sau ar fi reduse la tăcere, iar academiile s-ar putea ocupa de acest subiect spinos timp de secole întregi fără întrerupere.

Primul limbaj al omului, limbajul cel mai universal, cel mai energic și singurul de care a avut nevoie mai înainte de a fi trebuit să convingă niște oameni adunați la un loc este strigătul natural[24]. Cum acest strigăt nu pornea decât dintr-un fel de instinct în momente de cumpănă, pentru a cere ajutor la mare primejdie sau ca o ușurare în cazuri de suferin-

22. În privința raporturilor dintre gândire și limbă, Condillac invocă aceeași dificultate (*op. cit.*, partea I, secțiunea 1, cap. V, §49): „Câte reflecții n-au fost necesare pentru a forma limbile și cât de mult ajută limbile reflecției. ... Se pare că nimeni n-ar putea folosi semne convenționale fără să fie deja în stare de suficientă reflecție pentru a le alege și pentru a le face să fie legate de idei: așadar, cum ar putea exercițiul reflecției să fie dobândit numai prin folosirea acestor semne?“

Condillac rezolvă apoi această dificultate distingând limbajul instinctiv de limbajul gândit.

23. Expresie ce arată cât de departe este Rousseau de a condamna în bloc întreaga civilizație.

24. Vezi Condillac: *op. cit.*, I, 1, 4, § 35: există „semne naturale, sau strigăte pe care natura le-a stabilit pentru exprimarea sentimentelor de bucurie, de teamă, de durere“. Dar pentru Condillac aceasta permite explicarea limbajului; pentru Rousseau „strigătul natural“ este despărțit de limbajul convențional printr-o barieră în aparență de netrecut.

ță aprigă, nu era folosit prea adesea în desfășurarea obișnuită a vieții, când domnesc sentimente mai moderate. Când ideile oamenilor au început să se dezvolte și să se înmulțească și când s-a stabilit între ei o comunicare mai strânsă, au căutat semne mai numeroase și un limbaj mai amplu. Oamenii au înmulțit inflexiunile vocii, adăugând la aceasta gesturile, care, prin natura lor, sunt mai expresive și al căror sens depinde mai puțin de o determinare anterioară. Ei exprimau deci obiectele vizibile și mobile prin gesturi, iar pe cele care impresionează auzul le exprimau prin sunete imitative. Dar gestul nu prea indică decât obiectele de față sau ușor de descris și acțiunile vizibile; el nu poate fi folosit în mod universal, deoarece întunericul sau interpunerea unui corp îl fac inutil și mai curând necesită atenție decât atrage atenția; de aceea oamenii s-au gândit până la urmă să-l înlocuiască prin articulațiile vocii, care, fără a avea același raport cu anumite idei, sunt mai potrivite să le reprezinte pe toate ca semne convenționale. Această înlocuire nu se poate face decât printr-un consimțământ comun și într-un fel foarte greu de practicat pentru niște oameni ale căror organe rudimentare n-aveau încă nici un fel de exercițiu[25]; și mai greu este de conceput această înlocuire ca fapt în sine, deoarece un asemenea acord unanim trebuie să fie motivat, iar cuvântul pare să fi fost foarte necesar pentru a se stabili folosirea cuvântului.

Trebuie să se considere că primele cuvinte folosite de oameni au avut în spiritul lor o semnificație mult mai întinsă decât au acelea folosite în limbile deja formate; necunoscând împărțirea limbajului în părți constitutive, ei au dat mai întâi fiecărui cuvânt înțelesul unei întregi propoziții[26]. Când au început să deosebească subiectul de atribut și verbul de substantiv, ceea ce a constituit un considerabil efort de geniu, substantivele au fost la început tot atâtea nume proprii; prezentul infinitivu-

25. Pentru Condillac, copilul, ale cărui organe vocale sunt mai suple, creează cuvintele. Astfel limbajul articulat se creează în mod lent. Rousseau, dimpotrivă, presupune o convenție, care creează o dificultate de netrecut; de aici sfârșitul frazei, în care se găsește o reminiscență de la Lucretius (V, 1027-1045). Pufendorf, citându-l pe Lucretius, a recurs la ipoteza unui ajutor divin în inventarea cuvântului. Și Rousseau nu va vedea posibilă altă soluție.

26. Această idee se găsește la Maupertuis (*op. cit.*, § 7)

lui a fost singurul timp al verbelor[27], iar în ceea ce privește adjectivele[28], noțiunea s-a dezvoltat probabil foarte greu, căci fiecare adjectiv este un cuvânt abstract, iar abstracțiile sunt operații dificile și prea puțin naturale.

Fiecare obiect a primit mai întâi un nume deosebit, fără a se ține seamă de genuri sau de spețe, pe care acești primi întemeietori nu erau în stare să le deosebească; toți indivizii apăreau izolat în spiritul lor, așa cum sunt și în tabloul naturii. Dacă un stejar se numea A, un alt stejar se numea B; căci prima idee care se formează asupra a două lucruri este aceea că ele nu sunt unul și același lucru: este nevoie de mult timp pentru a se observa ce au ele comun; astfel, cu cât cunoștințele erau mai limitate, cu atât dicționarul a devenit mai întins. Haosul acestei nomenclaturi nu poate fi descurcat cu ușurință[29], căci pentru a clasa ființele sub denumiri comune și generice ar fi trebuit să li se cunoască însușirile și deosebirile; erau necesare observații și definiții, adică istorie naturală și metafizică, într-o măsură mult mai mare decât le puteau avea oamenii din acea vreme.

De altfel, ideile generale nu se pot introduce în spirit decât cu ajutorul cuvintelor, iar intelectul nu le cuprinde decât cu ajutorul propozițiilor. Aceasta este una dintre cauzele pentru care animalele n-ar putea să-și formeze astfel de idei, nici să dobândească vreodată perfectibilitatea care depinde de aceasta. Când o maimuță merge fără șovăire de la o nucă la o alta, e oare de crezut că ar avea o idee generală asupra acestui fel de fructe și că își compară modelul cu aceste două exemplare individuale? Nu, fără îndoială; dar vederea uneia dintre aceste nuci îi readuce în memorie senzațiile pe care le-a avut de la alta, iar ochii săi, modificați într-un anumit fel, anunță gustului modificarea pe care o va simți. Orice idee generală este pur intelectuală; dacă imaginația se amestecă aici cât de puțin, ideea devine imediat particulară. Încercați să vă schițați imaginea unui arbore în general; niciodată n-o veți scoate la

27. Aceeași idee se regăsește la Condillac (*op. cit.*, II, 1, cap. IX, §85).

28. *Idem* (§ 83). În aceeași problemă, vezi și Diderot: *Scrisoare despre surdo-muți* (Assézat-Tourneux, I, pp. 350 și 362), care gândește cam același lucru cu privire la infinitive, dar afirmă contrariul în ceea ce privește adjectivele.

29. Condillac socotește, dimpotrivă, că n-a existat niciodată un cuvânt pentru fiecare obiect în parte. Rousseau agravează dificultățile.

capăt. Vrând-nevrând, va trebui să-l vedeți mare sau mic, rar sau stufos, de culoare deschisă sau închisă; iar dacă ar depinde de dumneavoastră să nu vedeți în el decât ceea ce se găsește în orice arbore, această imagine nici n-ar mai semăna cu vreun arbore. Ființele pur abstracte se văd tot așa, sau nu se concep decât prin limbaj. Numai definiția triunghiului îți dă adevărata idee despre triunghi: de îndată ce-ți reprezinți în minte un triunghi, acesta este un anumit triunghi și nu altul, și nu poți evita să-i atribui liniile vizibile sau planul colorat. Trebuie deci să enunți propoziții, trebuie deci să vorbești ca să ai idei generale[30], căci, de îndată ce imaginația se oprește, spiritul nu merge mai departe decât cu ajutorul vorbirii. Așadar, dacă primii inventatori n-au putut să dea nume decât ideilor pe care le aveau deja, urmează că primele substantive n-au putut să fie niciodată decât niște nume proprii.

Dar atunci când, prin mijloace pe care nu le concep, noii noștri gramaticieni au început să-și înțeleagă ideile și să-și generalizeze cuvintele, ignoranța inventatorilor a trebuit să reducă această metodă la niște limite foarte înguste; și, după cum la început înmulțiseră prea mult numele indivizilor din cauză că nu cunoșteau genurile și spețele, după aceea au făcut prea puține spețe și genuri, neluând în considerație ființele cu toate deosebirile dintre ele. Pentru a merge mai departe cu diferențierile, le-ar fi trebuit mai multe experiențe și cunoștințe decât puteau să aibă, și mai multe cercetări și muncă decât voiau ei să depună în această privință. Or, dacă și astăzi se mai descoperă mereu noi spețe care scăpaseră până acum tuturor observațiilor noastre, gândiți-vă cât de mult trebuiau ele să scape unor oameni care nu judecau lucrurile decât după

30. Această teorie nominalistă a ideilor generale este inspirată de Locke, *Eseu asupra intelectului uman,* II, 11 și IV, 7, 9: „Primele idei ce apar în spirit sunt cele ale lucrurilor particulare, de la care înțelegerea se ridică treptat, pe nesimțite, la un mic număr de idei generale; acestea, fiind formate în legătură cu obiectele simțurilor ce se prezintă cel mai frecvent, se leagă în spirit de numele generale care servesc pentru a le desemna".

Rousseau unește cuvântul și ideea mult mai strâns decât Locke și mai ales decât Condillac, pentru care cuvântul nu este decât semnul ideii. „Cum calitățile lucrurilor n-ar putea coexista în afara noastră fără subiectele unde se recunosc, ideile lor n-ar putea coexista în spiritul nostru fără semnele unde de asemenea se reunesc" (*Op. cit.,* I, 4, 1).

primul aspect. Cât despre categoriile primare și noțiunile cele mai generale, este inutil să mai spunem că și acestea a trebuit să le scape. Cum și-ar fi închipuit ei, bunăoară, sau cum ar fi înțeles cuvinte ca materie, spirit, substanță, mod, înfățișare, mișcare, când chiar și filosofilor noștri, care se servesc de ele de atâta vreme, le vine destul de greu să le înțeleagă și când ideile ce se leagă de aceste cuvinte fiind pur metafizice, acești oameni nu le găseau nici un model în natură?

Mă opresc aici la acești pași și rog pe cititorii mei să-și întrerupă aici lectura pentru a stabili, pe baza inventării numai a substantivelor fizice, adică pe baza părții de vorbire la care se ajunge cel mai ușor, drumul ce-i mai rămâne limbii de făcut pentru a exprima toate gândurile oamenilor, pentru a lua o formă constantă, pentru a putea fi vorbită în public și a influența societatea. Îi rog să se gândească la timpul și cunoștințele de care a fost nevoie pentru a găsi numerele (N), cuvintele abstracte, aoristele[31] și toate timpurile verbelor, particulele, sintaxa, pentru a lega propozițiile, raționamentele și a forma toată logica vorbirii. În ceea ce mă privește, speriat de dificultățile care se înmulțesc și convins de imposibilitatea aproape demonstrată ca limbile să se fi putut naște și stabili prin mijloace pur omenești, las cui va voi s-o întreprindă discutarea acestei probleme dificile: care drum a fost mai necesar – de la societatea deja închegată la instituirea limbilor, sau de la limbile deja inventate la instituirea societății[32].

Oricum ar sta lucrurile cu aceste origini, se vede – cel puțin după eforturile neînsemnate făcute de natură pentru a apropia pe oameni prin nevoi reciproce și de a le înlesni folosirea cuvântului – cât de puțin le-a pregătit ea sociabilitatea[33] și cât de puțin a contribuit natura la tot

31. Aorist: timp al verbelor grecești corespunzător aproximativ cu actualul perfect simplu.

32. Ipoteza primă a lui Rousseau – sălbaticul izolat – face din originea limbajului un mister de nepătruns.

33. Rousseau începe prin a izola omul primitiv. El face deci imposibilă explicarea originii limbajului. Și iată că el transformă această imposibilitate într-un argument pentru a dovedi izolarea omului natural.

Teoria sociabilității a fost susținută în antichitate de Aristotel, Cicero și de stoici, în epoca modernă de Pufendorf, apoi de Barbeyrac. Ea este admisă de enciclopediști

ceea ce au făcut oamenii pentru a stabili legături între dânșii. De fapt, este imposibil să ne închipuim pentru ce ar fi avut nevoie un om de un alt om, în această stare primitivă, mai mult decât ar fi avut nevoie o maimuță sau un lup de semenul său; sau, presupunând existența unei asemenea nevoi, ce motiv putea să-l facă pe altul să i-o satisfacă, și în acest din urmă caz, cum puteau să se înțeleagă între ei asupra condițiilor. Știu că ni se repetă fără încetare că nu putea să existe ființă mai nenorocită decât omul în această stare; iar dacă este adevărat, lucru pe care cred că l-am dovedit, că el n-a putut avea dorința și prilejul de a ieși din această stare decât după multe secole, lucrul acesta ar trebui reproșat naturii, iar nu celui pe care ea l-a făurit astfel. Dar dacă înțeleg eu bine acest cuvânt: *nenorocit*[34] este un termen care nu are nici un sens sau care nu semnifică decât o privație dureroasă și suferința trupului sau a sufletului; or, aș vrea să mi se explice ce fel de nenorocire poate fi aceea a unei ființe libere a cărei inimă este senină și al cărei trup este sănătos. Întreb care din două – viața civilizată sau cea naturală – e mai susceptibilă să devină de nesuportat celor care o trăiesc? Aproape că nu vedem în jurul nostru decât oameni care se plâng de existența lor; și mai mulți sunt aceia care nu se plâng, deși sufletul le e plin de aceasta; îmbinarea legilor divine și omenești abia dacă este de ajuns pentru a împiedica dezordinea. Întreb dacă s-a auzit vreodată ca un sălbatic în libertate să se fi gândit măcar să se plângă de viață și să se sinucidă. Așadar, să judecăm cu mai puțin orgoliu unde este adevărata nenorocire. Dimpotrivă, n-ar fi putut exista ființă mai nenorocită decât omul sălbatic orbit de lumini, mistuit de pasiuni și gândindu-se la o situație diferită de a sa. Unei providențe foarte înțelepte i se datorează faptul că însușirile pe care le avea în mod potențial[35] s-au dezvoltat numai

---

(Diderot, Jaucourt). Rousseau neagă sociabilitatea în starea de natură, deoarece ea se bazează pe nevoi care nu există în acea stare.

34. În special Hobbes consideră că omul este nenorocit în starea de natură. Tendința generală a lui Rousseau este să zugrăvească starea societății în culorile în care Hobbes zugrăvește starea de natură. Tot pasajul care urmează este, de altfel, foarte frumos.

35. „... Pe care le avea în mod potențial": această expresie este foarte importantă pentru a înțelege just gândirea lui Rousseau. În *Profesiunea de credință a unui preot din Savoia,* el va afirma că sociabilitatea este un sentiment înnăscut, dar care nu

o dată cu prilejurile de a le exercita, astfel încât ele să nu-i fie nici inutile și împovărătoare înainte de vreme, nici tardive și nefolositoare la caz de nevoie. Instinctul era de ajuns pentru a-i da tot ce îi trebuia ca să trăiască în starea de natură; un intelect cultivat nu-i oferă decât ceea ce-i trebuie ca să trăiască în societate.

Mai întâi se pare că oamenii aflați în această stare, neavând între ei nici un fel de relații morale sau îndatoriri cunoscute, nu puteau fi nici buni, nici răi și nu aveau nici virtuți[36], afară doar dacă, luând aceste cuvinte într-un sens fizic, nu se numesc vicii ale individului însușirile care pot dăuna propriei conservări, și virtuți însușirile care pot contribui la conservarea lui. În acest din urmă caz, ar trebui să spunem că cel mai virtuos ar fi acela care ar rezista cel mai puțin la impulsurile simple ale naturii. Dar, fără a ne îndepărta de înțelesul obișnuit, ar fi cu cale să amânăm judecata pe care am putea-o face cu privire la o asemenea situație și să nu ne lăsăm în voia prejudecăților noastre, până când, cu balanța în mână, vom fi examinat dacă oamenii civilizați au mai multe virtuți decât vicii; sau dacă folosul virtuților este mai mare decât urmările funeste ale viciilor; sau dacă progresul cunoștințelor lor este o despăgubire îndestulătoare pentru răul pe care și-l fac reciproc, pe măsură ce sunt mai informați asupra binelui pe care ar trebui să și-l facă; sau dacă ei nu ar fi, în fond, într-o situație mai fericită atunci când n-ar trebui să se teamă de rău, nici să aștepte vreun bine de la cineva, în loc să fie supuși unei dependențe universale și să se oblige să primească totul de la cei care nu se obligă să le dea nimic[37].

Mai ales, nu vom trage concluzia, așa cum face Hobbes, că, neavând nici o idee despre bunătate, omul ar fi în mod natural rău; că ar fi vicios fiindcă nu cunoaște virtutea; că el refuză totdeauna semenilor săi servi-

---

există decât în mod potențial: „Omul este sociabil prin firea lui, sau cel puțin este făcut să devină astfel". Mulțumită perfectibilității sale, omul dezvoltă potrivit nevoilor sale virtualitățile care sunt în el.

36. Deosebire fundamentală: omul natural este bun, cetățeanul care s-a legat prin Contractul social poate fi virtuos. Gândirea lui Rousseau va oscila între idealul bunătății naturale și idealul moral al virtuții civice.

37. De notat că elocința lui Rousseau devine mai fierbinte când descrie starea de natură comparând-o cu starea socială din vremea sa. Avem aici un protest plin de indignare împotriva oricărei exploatări a omului de către om.

cii pe care nu crede că le-ar datora; nici că, în virtutea dreptului ce și-l atribuie pe bună dreptate asupra lucrurilor de care are nevoie, ar ajunge la ideea smintită că ar fi singurul proprietar al întregului univers[38]. Hobbes a văzut foarte bine defectul tuturor definițiilor moderne ale dreptului natural; dar concluziile pe care le trage din definiția sa arată că el o ia într-un sens ce nu este mai puțin fals. Raționând asupra principiilor pe care le stabilește, acest autor trebuia să spună că, starea de natură fiind aceea în care grija pentru conservarea noastră prejudiciază cel mai puțin conservarea altuia, această stare era prin urmare cea mai prielnică păcii și cea mai potrivită omenirii. El spune tocmai contrariul, din cauză că a inclus fără rost în grija pentru conservare a omului sălbatic nevoia de satisface o mulțime de pasiuni care sunt produsul societății și care au făcut necesară existența legilor. Omul rău, spune el, este un copil robust. Rămâne să aflăm dacă omul sălbatic este un copil robust. Dacă vom fi de acord cu acestea, ce concluzie va trage el de aici? Că din moment ce, robust fiind, acest om era la fel de dependent de ceilalți ca și când ar fi fost slab, nu există excese la care nu s-ar fi dedat; el își va bate mama când va întârzia prea mult să-i dea țâță; își va sugruma un frățior dacă-l va incomoda; pe altul îl va mușca de picior dacă-l va lovi sau îl va deranja. Dar în starea de natură aceste două ipoteze – a fi robust și dependent – sunt contradictorii. Omul este slab când este dependent, și este emancipat înainte de a fi robust. Hobbes n-a văzut că aceeași cauză care-i împiedică pe sălbatici să se folosească de rațiune, așa cum pretind jurisconsulții noștri, îi împiedică în același timp să abuzeze de însușirile lor, cum pretinde el însuși. Astfel încât s-ar putea spune că sălbaticii nu sunt răi, tocmai pentru că nu știu ce înseamnă a fi bun; căci nu dezvoltarea cunoștințelor, nici frâna legii, ci lipsa pasiunilor și necunoașterea viciului îi împiedică să facă rău; *Tanto plus in illis proficit vitiorum ignoratio quam in his cognitio virtutis*[39]. Există de altfel un alt principiu, pe care Hobbes nu l-a observat, și care, fiind dat omului pentru a îmblânzi în anumite împrejurări ferocitatea amorului pro-

38. Rousseau acceptă principiul lui Hobbes: „Natura a dat fiecărui om un drept asupra fiecărui lucru“, dar respinge concluzia trasă de aici de Hobbes: starea de război neîncetat.

39. „Ignorarea viciilor este mai utilă la unii decât cunoașterea virtuții la ceilalți“ (Justin, XI, 2, 15). Rousseau a luat acest citat de la Grotius: *Dreptul de război și de pace.*

priu sau dorința de a se conserva înaintea nașterii acestui amor propriu (O), tempereazǎ zelul pe care-l are pentru bunăstarea sa prin repulsia înnăscută de a-și vedea semenul suferind[40]. Nu cred să fie cazul să ne temem de vreo contradicție când acordăm omului singura virtute naturală pe care a fost nevoit să i-o recunoască până și calomniatorul cel mai înverșunat al virtuților omenești[41]. Vorbesc despre milă, sentiment care se potrivește unor ființe atât de slabe și expuse la atâtea nenorociri cum suntem noi; virtute cu atât mai universală și cu atât mai folositoare omului, cu cât precede la el folosirea oricărei reflecții, și atât de naturală în-

---

40. Tot pasajul care urmează până la „ar fi depins numai de raționamentele celor care o alcătuiesc" (vezi p. 70) a fost transcris în *Operele* lui Diderot. (Assézat-Tourneux, IV, p. 101). Această atribuire se bazează pe un pasaj din *Spovedanii* (VIII, p. 238). După ce spune despre *Discursul* său că este o „lucrare care i-a plăcut lui Diderot mai mult decât toate celelalte scrieri ale mele și la care sfaturile lui mi-au fost de cel mai mare folos", Rousseau adaugă în notă:

„În timpul când scriam aceasta, nu aveam nici o bănuială despre marele complot al lui Diderot și Grimm, căci altfel mi-aș fi dat seama cu ușurință cât de mult abuza primul de încrederea mea pentru a da scrierilor mele acel aer întunecat pe care nu l-au mai avut după ce el a încetat să mă conducă. Fragmentul cu filosoful care argumentează astupându-și urechile pentru a nu se înduioșa de vaietele unui nefericit (vezi p. 68) este de această proveniență, și el îmi propusese altele și mai tari, pe care nu m-am putut hotărî să le folosesc".

Ar părea abuziv să se tragă de aici concluzia că acest lung pasaj a ieșit de sub pana lui Diderot. Teoria milei anterioare oricărei gândiri joacă un rol prea important în gândirea lui Rousseau pentru a se putea contesta că el este autorul. De altfel în prefața la *Narcis* se regăsește aceeași imagine a insensibilității filosofului. Iar aici, mai multe rânduri, de la „seamănă cu sângerosul Sylla" (p. 67) până la citatul din Juvenal, nu apar decât în 1782, și nu pot fi atribuite în nici un caz lui Diderot.

Rămâne verosimil că aceste idei au fost discutate adesea de cei doi filosofi. Intimitatea lor de-a lungul anilor a fost de așa natură încât e greu de stabilit ce aparține unuia și ce e al celuilalt.

41. Mandeville, după cum se vede din cele ce urmează. Medic olandez stabilit în Anglia, Mandeville este celebru prin *Fabula albinelor* (1705): *Stupul care murmură sau pungașii deveniți oameni cinstiți*. Plictisit să vadă întruna cum moraliștii asociază virtutea cu fericirea, Mandeville demonstrează că viciile individuale făuresc prosperitatea socială și că virtutea duce la ruină. S-a făcut multă vâlvă pe această temă și fabula a suscitat multe proteste. Interesant în această operă este efortul de a distinge morala de ceea ce va deveni mai târziu economia politică.

cât chiar și animalele dau semne vizibile de milă. Fără a vorbi despre dragostea mamelor față de puii lor și despre pericolele pe care ele le înfruntă pentru a-i feri de primejdii, se poate observa în orice moment repulsia pe care o au caii de a călca în picioare trupul unei ființe vii. Un animal nu trece fără neliniște pe lângă un animal mort din specia sa: există chiar animale care fac semenilor morți un fel de înmormântare; iar mugetele triste ale vitelor ce intră într-o măcelărie arată impresia făcută asupra lor de priveliștea oribilă ce le izbește. Vedem cu satisfacție cum autorul povestirii *Albinele* este nevoit să admită că omul este o ființă miloasă și sensibilă; prin exemplul pe care ni-l dă, el părăsește stilul său rece și subtil, pentru a ne oferi imaginea patetică a unui om captiv care vede afară o fiară sălbatică ce smulge un copil de la sânul mamei sale, sfărâmând cu colții săi asasini membrele slabe și sfâșiind cu ghearele măruntaiele zvâcnitoare ale acestui copil. Prin ce agitație îngrozitoare trece acest martor al unei întâmplări cu care n-are nici o legătură personală! Cât de mare este neliniștea pe care o simte, de a nu putea da nici un ajutor mamei leșinate, nici copilului care piere!

Aceasta este o mișcare pură a naturii, anterioară oricărei gândiri; este forța milei naturale, pe care moravurile cele mai depravate încă nu reușesc cu ușurință s-o anihileze; în fiecare zi putem vedea, la spectacole, înduioșându-se și plângând în fața suferințelor unui nenorocit acela care, dacă ar fi în locul tiranului, ar înăspri și mai mult chinurile dușmanului său. El seamănă cu sângerosul Sylla, atât de sensibil la răul pe care nu-l pricinuise el, sau cu acel Alexandru din Pheres[42] care nu cuteza să asiste la reprezentarea vreunei tragedii, de teamă să nu fie văzut suspinând împreună cu Andromaca și Priam, ceea ce nu-l împiedica să asculte fără nici o emoție strigătele atâtor cetățeni care erau sugrumați în fiecare zi din ordinul lui.

Mollissima corda
Humano generi dare se natura fatetur,
Quae lacrimas dedit[43].

42. Vezi Montaigne: *Eseuri*, II, 27, la început. Alexandru, tiran în Pheres la 370 î.Ch., punea să fie îngropați de vii dușmanii săi, sau îi arunca pradă fiarelor sălbatice.

43. „O mare blândețe sufletească, iată darul pe care natura mărturisește că l-a făcut omenirii dându-i lacrimile“ (Juvenal, XV, 131-133).

Mandeville și-a dat seama în mod just că oamenii, cu toată morala lor, n-ar fi fost niciodată altceva decât niște monștri dacă natura nu le-ar fi dat mila, sprijinită pe rațiune; dar el n-a înțeles că numai din această calitate decurg toate virtuțile sociale pe care Mandeville le tăgăduiește omului. De fapt, ce sunt generozitatea, clemența, omenia, dacă nu mila aplicată celor slabi, celor vinovați, sau omenirii în general? Bunăvoința și chiar prietenia sunt, la drept vorbind, produse ale unei mile constante, fixată asupra unui obiect deosebit; căci a dori ca cineva să nu sufere înseamnă oare altceva decât a-i dori fericirea? Dacă este cu adevărat că compătimirea nu.este altceva decât un sentiment care ne pune în locul aceluia care suferă[44], sentiment nelămurit și puternic la omul sălbatic, și lămurit dar slab la omul civilizat, ce importanță are această idee pentru adevărul celor arătate de mine, dacă nu aceea de a-i da mai multă forță? De fapt, compătimirea va fi cu atât mai puternică, cu cât animalul spectator se va identifica mai intim cu animalul care suferă. Or, este evident că această identificare trebuia să fie infinit mai puternică în starea de natură decât în starea când omul raționează. Rațiunea dă naștere amorului propriu[45] iar reflecția îl întărește; ea îl face pe om să se analizeze pe sine însuși, ea îl desparte de tot ceea ce-l stingherește și-l întristează. Filosofia îl izolează; ea îl face să spună, în taină, atunci când vede un om suferind: „N-ai decât să piei, te privește; eu sunt în siguranță". Numai primejdiile ce amenință întreaga societate mai pot să tulbure somnul liniștit al filosofului și să-l facă să sară din pat. Cineva poate să ucidă nepedepsit pe semenul său sub fereastra filosofului; astupându-și urechile cu mâinile și argumentând puțin, acesta va împiedica natura ce se revoltă într-însul să-l identifice cu omul care este asasinat. Omul sălbatic nu are acest admirabil talent; nefiind înzestrat cu o înțelepciune și rațiune, iată-l lăsându-se fără nici o chibzuință în voia primului sentiment de

44. Se pare că cele două principii ale vieții morale anterioare rațiunii – dragostea de sine și mila – sunt de natură diferită. Dar Rousseau nu contestă în mod absolut că ele ar putea fi de aceeași natură. În *Emil*, el le va uni mai strâns; mila va decurge din dragostea de sine.

„Dacă este adevărat..." Sunt cuvintele lui La Rochefoucauld (*Reflecții morale*, 264). Rousseau citise opera acestui autor la d-na de Warens (vezi *Spovedanii*, 1, III, p. 89).

45. Rousseau deosebește dragostea de sine, sentiment natural, de amorul propriu, care se dezvoltă în societate – vezi nota (O) p. 139.

omenie. Când au loc tulburări, când izbucnesc certuri pe stradă, mulțimea se adună, iar omul prudent se îndepărtează; gloata, femeile din piață îi despart pe adversari și împiedică oamenii cumsecade să se ucidă unii pe alții[46].

Așadar e foarte sigur că mila este un sentiment natural care, moderând în fiecare individ influența iubirii de sine, contribuie la conservarea mutuală a întregii specii. Ea ne face să alergăm fără a sta pe gânduri în ajutorul acelora pe care îi vedem suferind; ea este aceea care, în starea de natură, ține loc de legi, de moravuri și de virtute, cu avantajul că nimeni nu este ispitit să nu asculte glasul ei blând; ea va împiedica pe orice sălbatic robust să răpească unui copil slab sau unui moșneag infirm hrana dobândită cu greutate, dacă speră că va putea să și-o găsească pe a sa în altă parte; ea este aceea care, în locul sublimei reguli de justiție bazată pe rațiune: *Ce ție nu-ți place, altuia nu-i face*, inspiră tuturor oamenilor această maximă de bunătate naturală, mult mai puțin perfectă decât precedenta, dar poate mai utilă: *Asigură-ți binele făcând cât mai puțin rău altuia*. Într-un cuvânt, în acest sentiment natural, mai curând decât în argumente subtile, trebuie căutată cauza repulsiei pe care orice om o va avea când va fi vorba să facă rău, fie și independent de maximele educației. Chiar dacă este posibil ca dobândirea virtuții prin rațiune

---

46. „Mulțimea, gloata". Rousseau nu-și însușește acești termeni de dispreț, folosiți de filosofii pe care el îi condamnă. Rousseau îi întrebuințează pentru a face să reiasă mai bine generozitatea poporului, opusă egoismului claselor de sus.

Teoria milei apare ca o construcție destinată să explice superioritatea morală a poporului. Gândirea lui Rousseau este aici foarte originală. Pentru a-l combate pe Hobbes, care-l prezintă pe omul natural ca fiind pradă pasiunilor sale, juriștii (Pufendorf) explicau că rațiunea este prin ea însăși destul de tare ca să învingă pasiunile, chiar în starea de natură. Rousseau, care, ca și Diderot, crede în puterea pasiunii, respinge această teorie intelectualistă și totodată socotește că viața morală este bazată pe un principiu care i se pare mai democratic. De fapt el nu gândește ca Descartes că bunul-simț este lucrul cel mai bine împărțit din lume, ci că omul este în mod universal o ființă sensibilă. Pe această sensibilitate se bazează viața morală. Dar apariția rațiunii o îmbogățește la rândul său și dezvoltă virtuțile sociale.

Nu putem să credem că imaginea filosofului care își caută argumente ar fi fost sugerată de Diderot cu intenții perfide. Dar acuzația lui Rousseau dovedește cel puțin că el regretă anumite excese făcute în acest pasaj. Probabil că mai târziu ar fi făcut deosebire între filosofi.

să constituie o sarcină a lui Socrate și a celor de felul lui, omenirea n-ar mai fi existat de mult dacă conservarea ei ar fi depins numai de raționamentele celor care o alcătuiesc.

Având pasiuni atât de puțin active și o frână atât de salutară, oamenii mai curând sălbatici decât răi și mai preocupați să se ferească de răul ce li s-ar putea face decât ispitiți să facă rău altuia, nu erau expuși la certuri excesiv de primejdioase. Nu aveau între ei nici un fel de relații și, prin urmare, nu cunoșteau nici vanitatea, nici considerația, nici stima, nici disprețul; nu aveau nici cea mai mică noțiune despre al tău și al meu, nici vreo idee adevărată despre dreptate; ei priveau violențele suportabile ca pe un rău ușor de remediat, iar nu ca o nedreptate ce trebuie pedepsită, și nici nu se gândeau la răzbunare dacă aceasta nu se producea pe loc și în mod automat, așa cum câinele mușcă piatra care-l lovește; de aceea certurile lor ar fi avut arareori urmări sângeroase, atâta vreme cât nu aveau cauze mai puternice decât hrana. Dar eu văd o cauză mai primejdioasă, despre care urmează să vorbesc.

Printre pasiunile care frământă inima omului, există una arzătoare, impetuoasă, care face un sex necesar celuilalt – pasiune teribilă ce înfruntă toate pericolele, răstoarnă toate piedicile și în furiile sale, pare capabilă să distrugă omenirea, pe care este menită să o conserve. Ce vor deveni oamenii în prada acestei mânii brutale și fără frâu, fără pudoare, fără reținere, disputându-și în fiecare zi dragostea cu prețul sângelui lor?

Trebuie să stabilim mai întâi că, cu cât pasiunile sunt mai violente, cu atât legile sunt mai necesare pentru a le înfrâna. Dar, pe lângă că dezordinile și crimele cauzate zilnic printre noi de aceste pasiuni arată îndeajuns insuficiența legilor în privința lor, ar fi bine să să cercetăm dacă dezordinile nu s-au născut cumva o dată cu legile înseși; căci atunci când legile vor fi în stare să le reprime, sarcina lor cea mai elementară va trebui să fie aceea de a împiedica un rău care fără ele nici n-ar exista.

Să începem prin a deosebi moralul și fizicul în sentimentul de dragoste. Fizicul este dorința generală care împinge un sex să se unească cu celălalt. Moralul este ceea ce determină această dorință, și o fixează asupra unui singur obiect în mod exclusiv, sau care cel puțin îi dă pentru acest obiect preferat un mai mare grad de energie. Or, este ușor de văzut că moralul dragostei este un sentiment artificial, apărut în prac-

tica societății și ridicat în slăvi de către femei cu multă abilitate și grijă pentru a statornici puterea lor și a face dominant acel sex care trebuia să se supună[47]. Fiind bazat pe anumite noțiuni de merit sau de frumusețe pe care un sălbatic nu este în stare să le aibă și pe comparații pe care nu este în stare să le facă, acest sentiment trebuie să fie aproape nul pentru el. Căci cum spiritul său nu a putut să-și formeze idei abstracte privitoare la regularitate și proporție, inima lui nu este nici ea în stare să încerce sentimente de admirație și de dragoste, care, fără chiar să se bage de seamă, iau naștere din aplicarea unor idei. El ascultă numai de temperamentul pe care l-a primit de la natură, iar nu de gustul pe care nu l-a putut dobândi, și orice femeie este bună pentru el.

Mărginiți numai la fizicul dragostei, și destul de fericiți prin ignorarea acestor preferințe, care tulbură sentimentul de dragoste și-i măresc dificultățile, oamenii trebuie să simtă mai puțin frecvent și mai puțin puternic ardoarea temperamentului și prin urmare certurile dintre ei trebuie să fie mai rare și mai puțin crunte. Imaginația, care face atâtea ravagii printre noi, nu se adresează unor inimi sălbatice; fiecare așteaptă în liniște impulsul naturii, se lasă în voia lui fără alegere, mai mult cu plăcere decât cu furie; și o dată nevoia satisfăcută, orice dorință se stinge.

Așadar, este incontestabil că însăși dragostea, ca și toate celelalte pasiuni, a dobândit numai în societate această ardoare impetuoasă care o face atât de adesea funestă oamenilor; este cu atât mai ridicol să ni-i închipuim pe sălbatici sugrumându-se între ei neîncetat pentru a-și satisface brutalitatea, cu cât această opinie este absolut contrarie experienței[48]; caraibii – care până astăzi, dintre toate popoarele existente, s-au îndepărtat cel mai puțin de starea de natură – sunt cei mai pașnici în dragoste și sunt supuși cel mai puțin geloziei, deși trăiesc într-o climă arzătoare, ce pare să dea întotdeauna acestor pasiuni o mai mare intensitate.

---

47. Deși Rousseau a protestat în prima parte a *Noii Héloïse* contra asupririi îndurate de femeia măritată potrivit cerințelor interesului și fără a ține seama de natură, gândirea lui nu depășește cadrul burghez al epocii sale. Se știe că Revoluția Franceză n-a pus problema emancipării femeii și că *Codul civil* a menținut situația ei de inferioritate.

48. Și aici, experiența nu face decât să confirme analiza abstractă.

În ceea ce privește concluziile ce s-ar putea trage prin inducție la mai multe specii de animale, din luptele care însângerează mereu cocoșii din curțile noastre de păsări, sau care fac să răsune primăvara pădurile de strigătele masculilor ce se bat pentru o femelă, trebuie să începem prin a exclude toate speciile în care natura a stabilit în mod vădit alte raporturi de putere relativă a sexelor decât la oameni: astfel, luptele de cocoși nu pot constitui o inducție pentru specia umană. În speciile unde proporția este mai bine respectată, aceste lupte nu pot avea alte cauze decât raritatea femelelor față de numărul masculilor, sau intervalele exclusive, în cursul cărora femela refuză în mod constant apropierea masculului, ceea ce revine tot la prima cauză; căci dacă fiecare femelă nu suportă masculul decât timp de două luni pe an, este – din acest punct de vedere – ca și cum numărul femelelor ar fi micșorat cu cinci șesimi. Or, nici unul dintre aceste două cazuri nu poate fi aplicat la specia umană, unde numărul femelelor depășește în general pe cel al masculilor și unde nu s-a observat niciodată, nici chiar la sălbatici, ca femelele să aibă ca la alte specii, perioade de călduri și de excludere. Mai mult, la numeroase dintre aceste animale, întreaga specie intrând în același timp în efervescență, vine un moment teribil de ardoare comună, de tumult, de dezordine și de luptă, moment care nu există niciodată la specia umană, unde dragostea nu este niciodată periodică. Așadar, nu se poate trage concluzia, pe baza luptelor unor animale pentru posesiunea femelelor, că același lucru ar fi avut loc și la om în starea de natură. Chiar dacă s-ar putea trage această concluzie, cum aceste neînțelegeri nu distrug celelalte specii, trebuie să ne gândim cel puțin că ele n-ar fi fost mai funeste speciei noastre; și este un lucru foarte vădit că ele ar fi pricinuit speciei și mai puține ravagii decât fac în societate; mă refer în special la țările în care, moravurile având încă oarecare importanță, gelozia amanților și răzbunarea soților duc în fiecare zi la dueluri, asasinate și chiar mai rău; mă refer în special la țările în care datoria unei fidelități veșnice nu servește decât la provocarea adulterelor[49]

49. Explicarea acestei formule va prilejui multă bătaie de cap criticilor care vor să-l prezinte pe Rousseau drept un cugetător creștin. Întreg acest pasaj, caracterizat prin multă forță, demască corupția moravurilor societății aristocrate din sec. XVIII.

și în care chiar legile abstinenței și onoarei extind în mod necesar desfrâul și fac să crească numărul avorturilor.

[Concluzia va fi că, rătăcind prin păduri, fără meșteșuguri, fără grai, fără locuință, fără război și fără legături, fără a avea nevoie de semenii săi și fără a avea vreo dorință de a le face rău, poate fără a recunoaște vreodată pe vreunul dintre ei în mod individual, omul sălbatic, prea puțin supus pasiunilor și fiindu-și de ajuns lui însuși, nu avea decât sentimente și cunoștințe potrivite cu această stare; el nu simțea decât nevoile sale adevărate, nu privea decât la ceea ce credea că are interes să vadă, iar inteligența sa nu făcea mai multe progrese decât vanitatea. Dacă din întâmplare, el făcea vreo descoperire, avea cu atât mai puține posibilități de a o comunica, cu cât nu-și recunoștea nici măcar proprii săi copii. Meșteșugul pierea o dată cu inventatorul său. Nu exista nici educație, nici progres; generațiile se înmulțeau inutil; și, fiecare pornind de la același punct, secolele se scurgeau fără ca omul să iasă din primitivitatea primelor ere; specia era deja bătrână, dar omul rămânea mereu copil.]

Dacă m-am întins atât de mult asupra presupunerii acestei stări primitive, pricina este că având de combătut vechi erori și prejudecăți inveterate[50], am socotit că trebuie să scormonesc până la rădăcină și să arăt, în tabloul adevăratei stări de natură, că inegalitatea, chiar naturală, este departe de a avea în această stare atâta realitate și influență cât pretind autorii noștri.

De fapt, este ușor de văzut că între deosebirile ce-i disting pe oameni, multe care sunt numai rezultatul deprinderii și al diferitelor feluri de viață adoptate de oameni în societate trec drept naturale. Astfel, un temperament robust sau gingaș, forța sau slăbiciunea care depind de aceasta, vin adesea mai mult de la educația aspră sau lipsită de asprime decât de la constituția primitivă a trupului. La fel stau lucrurile și cu forțele spirituale; și nu numai că educația determină deosebirea dintre spiritele cultivate și cele necultivate, dar ea mărește și deosebirea dintre cele dintâi în raport cu cultura; căci dacă un uriaș și un pitic merg pe același drum, fiecare pas pe care-l vor face amândoi va da un nou avantaj uriașului. Ori dacă se compară imensa diversitate de educații și feluri

50. Aluzie la teoreticienii dreptului natural.

de viață care domnește în diferitele forme ale stării de societate cu simplitatea și uniformitatea vieții animale și sălbatice, unde toți se hrănesc cu aceleași alimente, trăiesc în același fel și fac exact aceleași lucruri, se va înțelege cu cât trebuie să fie mai mică deosebirea de la om la om în starea de natură decât în starea de societate și cât de mult trebuie să crească inegalitatea naturală în cadrul speciei umane prin inegalitatea instituită.

Dar dacă natura ar manifesta în distribuirea darurilor sale atâtea preferințe cât se pretinde, ce avantaj ar putea avea cei mai favorizați în dauna altora, în condițiile unei stări de lucruri care n-ar admite nici un fel de relații între ei? Acolo unde nu există dragoste, la ce ar servi frumusețea? La ce servește spiritul unor oameni care nu vorbesc, iar viclenia la ce poate servi acelora care n-au nici un fel de afaceri? Aud mereu repetându-se că cei puternici vor asupri pe cei slabi. Să mi se explice însă ce se înțelege prin cuvântul asuprire. Unii vor domina prin violență, ceilalți vor geme la cheremul tuturor capriciilor acestora. Iată tocmai ceea ce se observă printre noi; dar nu văd cum s-ar putea spune aceasta despre oamenii sălbatici, pe care numai cu multă trudă i-am putea face să înțeleagă ce este aceea robie și dominație. Un om va putea foarte bine să-și însușească fructele culese de altul, vânatul ucis de acesta, vizuina ce îi servea de adăpost; dar cum va reuși el vreodată să-l facă să-i dea ascultare și care vor putea fi lanțurile dependenței la niște oameni care nu posedă nimic[51]? Dacă sunt gonit de pe un copac, trebuie să-mi caut altul, și atâta tot; dacă sunt deranjat într-un anumit loc, cine oare mă va împiedica să mă duc în altă parte? Există oare vreun om cu o forță atât de superioară forței mele și, în plus, destul de depravat, destul de leneș și destul de fioros pentru a mă constrânge să-i asigur hrana în timp ce el stă fără să facă nimic? Trebuie să se hotărască să nu mă piardă din ochi nici măcar o clipă și să mă țină legat cu multă grijă atunci când doarme, de frică să nu fug sau să nu-l ucid; adică este silit să se expună de bunăvoie la o osteneală cu mult mai mare decât cea pe care vrea s-o evite și pe care mi-o impune mie. După toate acestea, dacă vigilența lui slăbește o clipă, dacă un zgomot neprevăzut îl face

51. Aici apare ideea esențială a *Discursului:* că inegalitatea socială și exploatarea omului de către om sunt legate de regimul proprietății private.

să întoarcă capul, n-am decât să fac douăzeci de pași în pădure, și lanțurile mele sunt sfărâmate iar el nu mă va mai revedea niciodată.

Fără a prelungi inutil aceste amănunte, trebuie să vadă oricine că lanțurile robiei nefiind formate decât din dependența mutuală a oamenilor și din nevoile reciproce care-i unesc, este imposibil să înrobești un om fără a-l pune în prealabil în situația de a nu se putea lipsi de un altul; situație care, neexistând în starea sa de natură, face ca acolo fiecare să fie liber de orice jug, iar legea celui mai tare să fie zadarnică[52].

După ce am dovedit că inegalitatea abia dacă se poate simți în starea de natură și că influența ei acolo este aproape nulă, mai rămâne să arăt originea și progresul ei în cursul dezvoltării succesive a spiritului uman. După ce am arătat că *perfectibilitatea*, virtuțile sociale, ca și celelalte facultăți pe care pe care omul natural le primise în mod potențial, n-ar fi putut niciodată să se dezvolte de la sine, că ele ar fi avut nevoie pentru aceasta de concursul întâmplător al mai multor cauze străine, care puteau să nu se producă niciodată și fără care el ar fi rămas veșnic în starea sa primitivă, îmi rămâne să iau în considerare și să apropii diferitele întâmplări care au putut să perfecționeze rațiunea umană, alterând specia, care au putut să înrăiască o ființă făcând-o sociabilă, și după atâta vreme, să aducă în cele din urmă omul și societatea acolo unde se află astăzi.

Mărturisesc că, de vreme ce evenimentele pe care vreau să le descriu s-ar fi putut produce în diferite feluri, nu mă pot fixa asupra unei alegeri decât pe cale de presupuneri[53].

52. Mai mult de un secol mai târziu, Dühring va relua teoria fără conținut a violenței, pe care critica lui Rousseau o și nimicise. Vezi *Anti-Dühring* (Partea a II-a: *Economia politică*).

53. Aici se află punctul slab al *Discursului*. Rousseau a arătat atât de bine că omul în starea de natură era perfect adaptat modului său de viață și a înmulțit într-atâta piedicile în calea apropierii dintre oameni încât devine de neînțeles cum a putut sălbaticul lui izolat să devină sociabil. El este deci nevoit să facă apel la „întâmplare", la cauze „întâmplătoare", „care puteau să nu se producă niciodată". El simte bine slăbiciunea sistemului său, și toată această pagină este o pledoarie. După aceea el va trece peste aceste cauze întâmplătoare; mai departe, va da asupra lor câteva indicații sumare. Rousseau a fost mai explicit în *Eseu asupra originii limbilor* (cap. IX

Dar pe lângă că aceste presupuneri devin raționamente atunci când ele sunt cele mai probabile ce s-ar putea deduce din natura lucrurilor și când constituie singurele mijloace posibile de a descoperi adevărul, concluziile pe care vreau să le trag din presupunerile mele nu vor fi neîntemeiate, deoarece în domeniul principiilor pe care le-am stabilit nu s-ar putea forma nici un alt sistem care să nu ducă la aceleași rezultate și din care să nu se poată trage aceleași concluzii.

Aceasta mă va scuti de nevoia de a stărui prea mult cu reflecțiile mele asupra felului în care distanța în timp compensează caracterul neverosimil al evenimentelor, asupra importanței surprinzătoare a unor cauze foarte mici când acționează fără încetare, asupra imposibilității de a respinge anumite ipoteze când nu suntem în stare să determinăm gradul de certitudine a faptelor. Când trebuie să legăm două fapte ce ne sunt date ca reale printr-un șir de fapte intermediare, necunoscute sau socotite ca atare, este rolul istoriei, dacă există, să furnizeze faptele de natură să le lege; în lipsa ei, este rolul filosofiei să determine faptele similare care le pot lega; în sfârșit, în materie de evenimente asemănarea reduce faptele la un număr de categorii diferite mult mai mic decât se poate imagina. Este suficient să supun aceste obiecte atenției celor care mă vor judeca; îmi este de ajuns că am făcut în așa fel ca cititorii de rând să n-aibă nevoie să le ia în considerație.

și X): oamenii înmulțindu-se, cei care se nasc în țările cu pământ neroditor emigrează spre regiunile fertile, unde se amestecă cu cei ce s-au și stabilit acolo; în plus –, „asociațiile umane sunt în mare parte rezultatul unor accidente ale naturii: diferitele potopuri, mările revărsate, erupțiile vulcanilor, marile cutremure de pământ, incendiile provocate de fulgere, care distrugeau pădurile, tot ceea ce a fost de natură să îngrozească și să risipească pe sălbaticii locuitori ai unor țări, a trebuit după aceea să-i adune din nou, pentru a repara în comun, pierderile comune; tradiția calamităților pământului, atât de frecvente în timpurile vechi, arată de ce mijloace s-a servit providența pentru a sili pe oameni să se apropie".

Toate aceste evenimente exterioare nu ne fac să înțelegem cum s-a obișnuit sălbaticul singuratic să trăiască în societate. Acest test nu este convingător, și Rousseau a preferat să treacă peste această problemă insolubilă în fond.

PARTEA A DOUA

Primul om care, împrejmuind un teren, s-a încumetat să spună *acesta este al meu* și care a găsit oameni destul de proști ca să-l creadă a fost adevăratul întemeietor al societății civile. De câte crime, războaie, omoruri, de câte mizerii și orori ar fi scutit omenirea cel care, scoțând țărușii sau astupând șanțul, ar fi strigat semenilor săi: „Feriți-vă să-l ascultați pe acest impostor; sunteți pierduți dacă uitați că roadele sunt ale tuturor și că pământul nu este al nimănui[1]!" După toate probabilitățile însă, lucrurile ajunseseră până acolo încât nu mai puteau să rămână cum erau. Căci ideea de proprietate, depinzând de multe idei anterioare ce

1. A se vedea în *Enciclopedie*, articolul *„Bachioniți"* (de Diderot): „După ce au exclus dintre ei deosebirile funeste între *al tău* și *al meu*, nu le mai rămânea mult de făcut pentru a nu mai avea nici un motiv să tremure și pentru a deveni atât de fericiți cât este îngăduit unor oameni". (*Texte alese*, vol. II, p. 124).

Vezi și Morelly: *Codul naturii*, p. 72, „Classiques du peuple". Rousseau, ca și Morelly, socoate că instituirea proprietății private este sorgintea oricărui rău social. Aici se oprește acordul lor, căci Morelly schițează planurile unei societăți comuniste, în timp ce Rousseau, consideră că orice societate nu poate fi bazată decât pe proprietatea privată, și se mărginește în visurile sale să reducă inegalitatea bunurilor. Textul de față se ridică cu vigoare împotriva juriștilor care căutau să justifice proprietatea privată. Pare chiar să fie îndreptat direct împotriva lui Locke (*Eseu asupra guvernământului civil*, cap. VII, în special §37).

Lucru și mai neașteptat, se găsesc idei asemănătoare la Bossuet: *Panegiricul sfântului Francisc de Asisi* (1652): „Dacă am vrea să mergem la originea lucrurilor, am găsi poate că ei (săracii), nu au mai puțin drept decât voi asupra bunurilor pe care le posedați. Natura, sau mai curând, ca să vorbim mai creștinește, Dumnezeu, tatăl comun al oamenilor, a acordat de la început un drept egal tuturor copiilor săi, asupra tuturor lucrurilor de care au nevoie pentru a-și menține viața. Nici unul dintre noi nu se poate lăuda că ar fi mai avantajat decât alții în natură. Dar nesăturata dorință de acumulare n-a îngăduit ca această frumoasă frăție să poată dura multă vreme în lume. A trebuit să se ajungă la împărțire și la proprietate, care a provocat toate certurile și toate procesele; de aici au luat naștere aceste cuvinte – al tău și al meu –, aceste cuvinte atât de reci...".

nu s-au putut naște decât succesiv, nu s-a format dintr-o dată în spiritul uman. A trebuit ca oamenii să facă multe progrese, să dobândească multă îndemânare și cunoștințe, să le transmită și să le sporească din generație în generație înainte de a ajunge la această ultimă limită a stării de natură. Să privim deci aceste lucruri mai de departe și să încercăm să examinăm dintr-un singur punct de vedere această lentă succesiune de evenimente și de cunoștințe în ordinea lor cea mai firească.

Cel dintâi sentiment al omului a fost acela al existenței sale; prima sa grijă a fost să-și păstreze viața. Produsele pământului îi dădeau toate cele necesare; instinctul l-a învățat să se folosească de ele. Foamea și alte nevoi făcându-l să simtă rând pe rând diferite feluri de a fi, el a cunoscut și nevoia care îl îndemna să-și perpetueze specia; și această pornire oarbă, lipsită de orice sentiment al inimii nu dădea naștere decât unui act pur animalic. După ce nevoia era satisfăcută, cele două sexe nu se mai recunoșteau, iar copilul însuși nu mai însemna nimic pentru mamă de îndată ce se putea lipsi de ea.

Aceasta era starea omului care lua naștere; era viața unui animal limitat la început la senzațiile simple și care abia dacă profita de darurile ce i le oferea natura, departe de a se gândi să i le smulgă. Dar în curând se iviră greutăți, pe care fu nevoit să învețe a le învinge. Înălțimea arborilor, care îl împiedica să ajungă la fructe, concurența animalelor care căutau să se hrănească cu ele, ferocitatea acelora care-i amenințau însăși viața – toate l-au obligat să se consacre exercițiului corporal; omul a trebuit să devină sprinten, alergător rapid, luptător viguros. Armele naturale, care sunt crengile de arbori și pietrele, se aflară în curând în mâna lui. El învăță să învingă piedicile naturii, să lupte la nevoie cu celelalte animale, să se lupte pentru hrană chiar cu oamenii sau să se despăgubească pentru ceea ce era nevoit să cedeze celui mai tare.

Pe măsură ce neamul uman a sporit, greutățile s-au înmulțit o dată cu oamenii. Deosebirea dintre terenuri, climate și anotimpuri i-a silit să țină seamă de toate acestea în felul lor de trai. Ani neroditori, ierni lungi și grele, veri arzătoare ce mistuiau totul, i-au obligat la noi iscusințe[2].

De-a lungul țărmurilor mării și râurilor, ei au născocit undița și cârligul, devenind pescari și mâncători de pește. În păduri, și-au făcut arcuri

2. Oamenii deci trăiesc deja în societate, căci nici o invenție a omului izolat nu poate fi transmisă copiilor săi.

și săgeți, devenind vânători și războinici. În țările reci, s-au acoperit cu blana animalelor pe care le ucideau. Trăsnetul, un vulcan sau cine știe ce întâmplare fericită i-a făcut să cunoască focul, un nou mijloc de apărare împotriva asprimii iernii: ei au învățat să păstreze acest element, apoi să-l reproducă, și în sfârșit, să gătească cu ajutorul lui carnea, pe care înainte o mâncau crudă.

Această experiență, repetată și răspândită de la om la om, a trebuit să ducă mintea omului la perceperea anumitor raporturi. Relațiile pe care noi le exprimăm prin cuvinte ca: mare, mic, puternic, slab, rapid, încet, fricos, îndrăzneț și alte idei asemănătoare, comparate de nevoie și aproape pe negândite, au produs în sfârșit în mintea omului un fel de reflecție, sau mai curând o prevedere mecanică ce-i arăta măsurile cele mai necesare pentru asigurarea vieții sale.

Noile cunoștințe care au rezultat din această dezvoltare i-au mărit superioritatea față de alte animale, făcându-l să fie conștient de ea. El a învățat să le întindă capcane, să le tragă pe sfoară în mii de feluri; și deși multe dintre animalele care puteau să-i servească sau să-i facă rău îl întreceau ca forță de luptă sau erau mai iuți decât el la fugă, omul deveni cu timpul stăpânul unora și spaima celorlalte. Astfel, prima privire ce a aruncat-o asupra sa i-a produs primul gest de orgoliu; omul abia știind să deosebească rangurile și văzându-se în primul rang datorită speciei sale, se pregătea încet-încet să pretindă acest loc ca individ.

Deși semenii săi nu erau pentru el ceea ce sunt pentru noi, deși nu prea avea cu ei mai multe legături decât cu celelalte animale, totuși nu i-a trecut cu vederea în observațiile sale. Asemănările pe care le-a putut observa cu timpul între ei, femeia sa și el însuși l-au făcut să se gândească la cele pe care nu le observa; și văzând că ei se comportau cu toții așa cum ar fi făcut și el în împrejurări asemănătoare, a tras concluzia că felul lor de a gândi și de a simți era întru totul conform cu al său. Acest important adevăr bine fixat în mintea lui, l-a făcut să urmeze, printr-un presimțământ la fel de sigur și mai prompt decât dialectica, cele mai bine reguli de purtare pe care, spre folosul și siguranța lui, se cuvenea să le respecte față de dânșii.

Învățând din experiență ca dorința de bunăstare este singurul motiv al acțiunilor omenești[3], el ajunse în stare să deosebească ocaziile rare

3. Psihologia lui Rousseau este mult mai aproape de cea a lui Hobbes, pentru care omul în starea de natură este pradă pasiunilor sale, decât de cea a juriștilor,

când interesul comun trebuia să-l facă să conteze pe ajutorul semenilor săi și pe acelea și mai rare când concurența îi impunea să se ferească de ei. În primul caz, se unea cu ei în turmă[4], sau cel puțin într-un fel de asociație liberă care nu obliga pe nimeni și care nu dura mai mult decât nevoia trecătoare ce-i determinase apariția. În al doilea caz, fiecare căuta să obțină avantaje fie prin forță directă, dacă se credea puternic, fie prin îndemânare și șiretenie, dacă se simțea mai slab.

Iată cum au putut oamenii să dobândească pe nesimțite unele idei elementare despre angajamente reciproce și despre avantajul de a le îndeplini, dar numai în măsura în care acest lucru putea fi impus de interese prezente și evidente; căci prevederea nu însemna nimic pentru ei și, în loc să se preocupe de un viitor îndepărtat, ei nu se gândeau nici măcar la ziua următoare. Dacă era vorba de prinderea unui cerb, fiecare își dădea bine seama că pentru aceasta trebuia să stea neclintit la postul său; dar dacă un iepure se întâmpla să treacă prin apropierea vreunuia dintre ei, nu trebuie să ne îndoim că acesta l-ar fi urmărit fără nici un scrupul și că, prinzându-și prada, nu prea i-ar fi păsat că și-a făcut tovarășii s-o piardă pe a lor.

Este lesne de înțeles că legături de felul acesta nu cereau un limbaj mult mai rafinat decât acela al ciorilor, sau al maimuțelor care se strâng în cârduri aproape la fel. Strigăte nearticulate, multe gesturi și unele sunete imitative au alcătuit probabil multă vreme limba universală. Adăugându-se la aceasta în fiecare ținut câteva sunete articulate și convenționale a căror stabilire[5], după cum am mai spus, nu e prea ușor de explicat, s-au creat limbi deosebite, dar elementare, imperfecte și asemănătoare întrucâtva cu limbile vorbite și astăzi de diferite neamuri sălbatice.

Am străbătut în fugă o mulțime de veacuri, silit de timpul care trece, de mulțimea lucrurilor pe care le am de spus și de progresul aproape insensibil al începuturilor; căci cu cât evenimentele s-au succedat mai încet, cu atât pot fi descrise mai repede.

---

bunăoară a lui Pufendorf, care socoate că rațiunea este în stare să domine pasiunile. Dar Rousseau îi reproșează lui Hobbes că atribuie stării de natură pasiuni de origine socială.

4. Se pare că revenim aici la o stare anterioară celei descrise la p. 79. „Ocaziile rare“ nu sunt precizate. Gândirea este lipsită aici de precizie, lucru excepțional la Rousseau.

5. Vezi pp. 60 și 62-64.

Aceste prime progrese au dat apoi oamenilor putința de a face altele mai rapide[6]. Cu cât li se lumina mai mult mintea, cu atât li se perfecționa mai mult dibăcia. În curând, încetând să mai doarmă sub primul copac întâlnit, sau să se adăpostească în peșteri, ei au inventat un fel de topoare de piatră tari și ascuțite care le-au slujit să taie lemnul, să sape pământul și să facă colibe din crengi, pe care apoi le-a venit în minte să le tencuiască cu lut și cu noroi. Aceasta a fost epoca unei prime revoluții care a dus la statornicirea și deosebirea diferitelor familii și care a introdus un fel de proprietate[7]; încă de acolo au luat naștere multe certuri și lupte. Totuși, cum cei mai puternici au fost, probabil, cei dintâi care și-au făcut locuințe pe care se simțeau capabili să le apere, este de crezut că cei slabi au găsit că e mai ușor și mai sigur să-i imite decât să încerce a le lua de la ei. Cât despre cei care aveau deja colibe, fiecare dintre ei tindea probabil prea puțin să și-o însușească pe a vecinului, nu atât pentru că nu era a sa, cât pentru că nu-i trebuia, și nici nu putea să o ia fără a se expune la o luptă foarte îndârjită cu familia care o ocupa.

Primele sentimente s-au dezvoltat datorită unei situații noi, care reunea într-o locuință comună bărbații și soțiile, părinții și copiii. Obișnuința de a trăi împreună a făcut să se nască cele mai gingașe sentimente pe care le-au cunoscut oamenii, dragostea conjugală și dragostea părintească[8]. Fiecare familie a devenit o mică societate, care era cu atât mai mică cu cât atașamentul reciproc și libertatea constituiau singurele sale legături. Din acea clipă s-a stabilit prima deosebire în felul de a trăi, până aici unul și același, al celor două sexe. Femeile au devenit mai sedentare și se obișnuiseră să păzească coliba și copiii, în timp ce bărbatul pleca să caute cele necesare traiului comun. Astfel, ambele sexe începură să piardă ceva din sălbăticia și vigoarea lor, datorită unei vieți ceva mai comode. Dar dacă fiecare în parte a devenit mai puțin capabil să

6. Rousseau descoperă, prin simplu raționament, fără a face apel la istorie că progresele omului, foarte lente la început, se accelerează din ce în ce.

7. „Un fel de proprietate": ideea nu este precizată, dar expresia pare să indice că proprietatea nu este decât o stare de fapt precară, fără bază juridică. În orice caz, o dată cu apariția proprietății, conflictele între oameni se înmulțesc.

8. În toată dezvoltarea care urmează, viața oamenilor este zugrăvită în culorile cele mai roze. De bună seamă, iată vârsta de aur, este un progres în raport cu sălbaticul singuratic, dar acest progres conține deja în germene o decădere.

lupte cu fiarele sălbatice, în schimb le era mai ușor să se adune laolaltă pentru a rezista în comun.

În această situație nouă, ducând o viață simplă și singuratică, cu nevoi foarte limitate și cu unelte pe care le inventaseră pentru a satisface aceste nevoi, oamenii, bucurându-se de un răgaz foarte mare, l-au folosit pentru a-și procura mai multe feluri de comodități, necunoscute părinților lor. Acesta a fost primul jug pe care și l-au impus fără să-și dea seama și primul izvor al relelor pe care le pregăteau urmașilor lor. Căci, pe lângă faptul că ei au continuat în felul acesta să-și moleșească trupul și spiritul, aceste comodități și-au pierdut prin obișnuință tot farmecul și au degenerat în același timp în adevărate nevoi, încât durerea de a nu le avea a devenit mult mai mare decât plăcerea de a le avea[9].

Aici se întrevede ceva mai ușor cum s-a statornicit sau s-a perfecționat pe nesimțite folosirea cuvântului în sânul oricărei familii; de asemenea se poate presupune cum diferite cauze particulare au putut să extindă limbajul și să-i grăbească progresul, făcându-l mai necesar. Mari inundații sau cutremure de pământ au înconjurat cu ape sau cu prăpăstii anumite puncte locuite; transformări ale scoarței terestre au rupt și au transformat în insule diferite porțiuni ale continentului. Se înțelege că între oamenii apropiați în felul acesta și obligați să trăiască laolaltă[10] a trebuit să se formeze un idiom comun, mai curând decât între acei care rătăceau în voie prin pădurile continentului. Astfel, este foarte posibil ca după primele lor încercări de navigație, insularii au adus printre noi folosirea cuvântului; este cel puțin foarte probabil că societatea și limbile au luat naștere pe insule și s-au perfecționat acolo înainte de a fi cunoscute pe continent.

Toate încep să-și schimbe înfățișarea. Oamenii care până aici rătăceau prin păduri, devenind acum mai sedentari, se apropie unii de alții încetul cu încetul, se unesc în diferite grupuri și în sfârșit, formează în

9. Idee dezvoltată adesea de moraliștii antici, epicurieni și stoici.

10. Explicație ingenioasă care permite să se mascheze într-o oarecare măsură insuficiențele semnalate mai sus. Oamenii ar fi devenit mai sociabili acolo unde accidente naturale i-a fi silit să trăiască împreună. Dar este ciudat că Rousseau a recurs la această ipoteză numai după ce a descris primele așezări stabile. Problema originii limbajului care părea insolubilă, în prima parte fără a se recurge la providență, devine acum mai ușor de rezolvat. Dilema enunțată la pp. 62-64 pare uitată.

fiecare ținut o națiune deosebită, unită prin obiceiuri și însușiri, nu prin regulamente și legi, ci prin același fel de viață și de alimentație și prin înrâurirea comună a climatului[11]. O vecinătate permanentă nu poate să nu dea naștere până la urmă la anumite legături între diferite familii. Tineri și tinere locuiesc în colibe vecine; relațiile trecătoare pe care le cere natura îi duc în curând la alte relații, nu mai puțin plăcute și permanente, datorită vizitelor reciproce. Se obișnuiesc să privească diferite obiecte și să facă comparații, câștigând pe nesimțite idei privitoare la merit și frumusețe, care generează sentimente de preferință. După ce s-au văzut nu se mai pot reține să nu se vadă din nou. Un sentiment gingaș și plăcut se strecoară în suflet și la cea mai mică opunere, se preface în furie nestăpânită. Gelozia se trezește o dată cu dragostea; discordia triumfă și cea mai gingașă dintre pasiuni primește jertfe de sânge omenesc[12].

Pe măsură ce ideile și sentimentele se succed, iar mintea și inima sunt puse la încercare, neamul omenesc continuă să se domesticească; legăturile se înmulțesc și lanțurile se strâng. Se naște obiceiul de a se aduna în fața colibelor sau în jurul unui copac; cântecul și dansul, adevărații copii ai dragostei și răgazului, au devenit petrecerea sau mai degrabă ocupația bărbaților și femeilor fără treabă care se strâng laolaltă. Fiecare începe să-i privească pe ceilalți și vrea să fie privit. Stima publică începe să fie prețuită. Cel care cânta sau dansa mai bine, cel mai frumos, mai puternic, mai îndemânatic sau mai elocvent devine cel mai stimat. Acesta a fost primul pas spre inegalitate și în același timp spre viciu. Din aceste prime preferințe, s-au născut pe de o parte, vanitatea și disprețul, pe de altă parte, rușinea și invidia. Tulburările pricinuite de această nouă sământă de vrajbă au avut urmări funeste pentru fericirea și inocența oamenilor.

De îndată ce oamenii au început să se prețuiască reciproc și ideea stimei s-a format în spiritul lor, fiecare a pretins că are dreptul să fie stimat și n-a fost posibil de a lipsi nepedepsit pe nimeni de acest drept. De aici au izvorât primele îndatoriri civile, chiar și la sălbatici; și din acel moment orice nedreptate făcută în mod voit a devenit un ultragiu, deoarece,

11. Influența lui Montesquieu.

12. Punct de vedere dialectic. Sentimentul cel mai blând, intensificându-se, devine contrariul său, o furie impetuoasă.

pe lângă răul ce rezulta din injurie, cel ofensat vedea în acest dispreț față de persoana sa, ceea ce adesea era mai insuportabil decât răul însuși. Astfel, fiecare pedepsind disprețul ce i se arăta într-un chip proporțional cu importanța pe care și-o acorda, răzbunările deveniră teribile, iar oamenii se făcură sângeroși și crunți. Tocmai aceasta este treapta la care ajunseseră majoritatea popoarelor sălbatice ce ne sunt cunoscute; și numai din cauză că n-au făcut îndeajuns deosebire între noțiuni și n-au remarcat cât de departe erau deja aceste popoare de prima stare de natură, mulți s-au grăbit să tragă concluzia că omul este prin firea lui crud și că are nevoie de civilizație pentru a se îmblânzi[13]. În realitate nu există ființă mai blândă decât omul în starea sa primitivă, când, fiind plasat de natură la distanțe egale între stupiditatea fiarelor și cunoștințele funeste ale omului civilizat și determinat fiind în aceeași măsură de instinct, și de rațiune[14], să se mărginească la a se feri de răul ce-l amenință, el este împiedicat de mila naturală să facă rău cuiva fără a fi împins la aceasta, chiar dacă cineva i-a făcut rău. Căci, potrivit axiomei înțeleptului Locke, *nu poate exista nedreptate acolo unde nu există proprietate*[15].

Trebuie să remarcăm însă că societatea înfiripată și relațiile deja stabilite între oameni cereau ca aceștia să aibă calități diferite de cele pe care le aveau prin alcătuirea lor primitivă; cum morala începea să se introducă în acțiunile umane și fiecare – înainte de apariția legilor – era singurul judecător și răzbunător al ofenselor primite, bunătatea adecvată în starea pură de natură nu se mai potrivea societății care lua naștere; trebuia ca pedepsele să devină mai severe, pe măsură ce prilejurile de a ofensa pe cineva deveneau mai frecvente; frica de răzbunare era menită să țină loc frânei pe care o constituie legile. Astfel; deși oamenii

13. Aici este vizat Hobbes.

14. Se constată o oarecare neclaritate în acest loc. De care stadiu al dezvoltării omenești este vorba? La prima vedere nu poate fi starea cea mai veche, în care omul nu posedă uzul rațiunii. Și totuși este un stadiu anterior apariției proprietății. Dificultatea nu poate fi înlăturată decât dacă se atribuie cuvântului rațiune un sens foarte modest. Rousseau a spus (p. 52), că omul naturii este lăsat în voia instinctului, dar deja, spre deosebire de animale el este un „factor liber“ (p. 50), și alte facultăți pot înlocui instinctul când îi lipsește. Aceasta ar fi rațiunea despre care este vorba.

15. În text se spune „injurie“, în sensul latin de nedreptate, de prejudiciu adus altuia. Și aici apare rolul capital jucat de proprietate în istoria omului. Vezi Locke, *Eseu asupra intelectului uman*, IV, 3, 18.

deveniseră mai puțin răbdători, iar mila naturală suferise deja oarecari modificări, această perioadă[16], a dezvoltării însușirilor umane, reprezentând o medie justă între indolența din starea primitivă și activizarea puternică a amorului propriu, a fost probabil, epoca cea mai fericită și cea mai durabilă[17]. Cu cât ne gândim mai mult, ne dăm seama că această stare era cel mai puțin expusă la schimbări profunde, era cea mai prielnică pentru om (P), și că omul n-a putut ieși din această stare decât prin cine știe ce întâmplare funestă care, în interesul general, ar fi trebuit să nu survină niciodată. Exemplul sălbaticilor, care au fost găsiți aproape toți pe această treaptă, pare să confirme că neamul omenesc era făcut pentru a rămâne totdeauna aici, că această stare este adevărata tinerețe a lumii. Toate progresele ulterioare au fost tot atâția pași în aparență spre perfecționarea individului, în realitate în să spre decăderea speciei.

Cât timp oamenii s-au mulțumit cu colibele lor simple, cât timp s-au mulțumit să-și coasă îmbrăcămintea din piei cu ajutorul spinilor și oaselor de pește, să se gătească cu pene și scoici, să-și zugrăvească corpul cu diferite culori, să-și perfecționeze sau să-și înfrumusețeze arcurile și săgețile, să-și cioplească cu ajutorul unor pietre ascuțite câte o luntre de pescari sau instrumente grosolane de muzică[18], într-un cuvânt, cât timp n-au făcut decât lucruri pe care le puteau face de unul singur și s-au ocupat cu meșteșuguri care nu necesitau mai multe mâini, ei au trăit liberi, sănătoși, buni și fericiți pe cât le îngăduia natura lor și au continuat să se bucure de farmecul unor relații independente între ei. Dar din clipa în care un om a avut nevoie de ajutorul altuia, din clipa în care s-a văzut că este folositor ca unul singur să aibă provizii pentru doi[19], egalitatea a dispărut, s-a ivit proprietatea, munca a devenit nece-

16. Cuvântul este folosit în sensul de interval de timp.

17. Indicație de importanță capitală. Așadar, e falsă asertiunea că starea de natură ar fi aceea în care omul este cel mai fericit. Cel mai mult se apropie de vârsta de aur societatea în curs de a se naște. Este adevărat că Rousseau și-a simplificat mai târziu teza: „Marele său principiu este că natura l-a făcut pe om fericit și bun, dar că societatea îl depravează și-l face nenorocit." (*Dialoguri*, III). Rousseau este deci primul care poartă vina pentru simplificările abuzive ce s-au adus doctrinei sale.

18. Ajuns la acest stadiu în istoria omului, Rousseau își sprijină deducțiile pe elemente luate din *Istoria naturală* a lui Buffon și din povestirile călătorilor.

19. Rousseau vede limpede că asuprirea socială se explică în ultimă analiză prin aceste cauze economice. Violența politică nu este cauza primă.

sară, iar pădurile nemărginite s-au schimbat în câmpii ce trebuiau stropite cu sudoarea oamenilor. În curând, acolo s-a văzut sclavia și mizeria încolțind și crescând o dată cu recoltele[20].

Prelucrarea metalelor și agricultura au fost cele două meșteșuguri a căror descoperire a provocat o mare revoluție[21]. Pentru poet, aurul și argintul, pentru filosof fierul și grâul au fost acelea care au civilizat oamenii și au ruinat neamul omenesc. Ambele erau necunoscute bunăoară, sălbaticilor din America, care de aceea au rămas mereu sălbatici; celelalte popoare par a fi rămas de asemenea barbare câtă vreme au practicat numai unul dintre aceste meșteșuguri, fără celălalt. Și poate că una dintre cele mai bune explicații ale faptului că Europa a fost, dacă nu mai devreme, cel puțin mai constant, și mai bine civilizată decât alte părți ale lumii, este că ea a fost în același timp mai bogată în fier și mai rodnică în grâu.

Este foarte greu de presupus cum au reușit oamenii să cunoască și să întrebuințeze fierul; căci nu este de crezut că ei s-ar fi gândit de la sine să scoată materia primă din mină, și s-o prepare în modul necesar pentru topire înainte de a ști ce-ar putea să rezulte de aici. Pe de altă parte, această descoperire poate fi cu atât mai puțin atribuită vreunui incendiu întâmplător, cu cât minele nu se formează[22] decât în locuri sterpe și lipsite de copaci sau de plante; s-ar spune că natura luase precauții pentru a ascunde acest secret fatal. Nu mai rămâne deci decât împrejurarea extraordinară în care vreun vulcan, revărsând materii metalice în stare de topire, ar fi dat privitorilor ideea de a imita această operație a naturii. Chiar și atunci trebuie să presupunem că ar fi avut mult curaj și prevedere pentru a întreprinde o muncă atât de grea și a întrevedea atât de departe avantajele ce le puteau obține; ceea ce nu prea se potrivește decât unor spirite mai dezvoltate decât ar fi putut să fie acestea.

---

20. Vigoarea gândirii (dialectice), ampla mișcare a frazei, antitezele strălucite au făcut celebru, pe bună dreptate, acest pasaj.

21. Se acordă importanță dezvoltării forțelor de producție, pentru explicarea istoriei. Rousseau raționează aici ca un materialist.

22. „Se formează“: ideea că minereurile n-au existat dintotdeauna, ci se formează are circulație din secolul XVIII. În țările fertile, pentru a găsi minereuri trebuie săpat pământul. Rousseau caută să accentueze dificultățile dezvoltării civilizației: natura își luase precauții. Se presupune astăzi că omul a conceput ideea de a topi minereuri când a văzut metalul curgând din vetrele de pământ ce conțineau minereu.

Cât despre agricultură, principiul ei a fost cunoscut cu mult înainte ca practica agricolă să fi fost stabilită, și nu prea e cu putință ca oamenilor, mereu preocupați cum să-și obțină hrana din pomi și din plante, să nu le fi venit destul de repede ideea de a căuta căile folosite de natură pentru a da naștere vegetalelor. Dar îndemânarea lor nu s-a dezvoltat probabil decât foarte târziu în această direcție, fie din cauză că pomii care – împreună cu vânătoarea și pescuitul – le asigurau hrana, n-aveau nevoie de îngrijirile lor, fie din cauză că nu cunoșteau folosirea grâului, fie din lipsă de unelte pentru a-l cultiva, fie din lipsă de prevedere pentru nevoile viitoare, fie, în sfârșit, din lipsă de mijloace pentru a împiedica pe alții să-și însușească rodul muncii lor. Deveniți mai îndemânatici, se poate crede că cu ajutorul unor pietre ascuțite și al unor bețe ei au început prin a cultiva unele legume sau rădăcini în jurul colibelor, cu multă vreme înainte de a ști să cultive grâul și de a avea uneltele necesare pentru o cultură pe scară largă. Nu mai vorbim de faptul că pentru a se consacra acestei ocupații, și a însămânța pământul, omul trebuie să hotărască să piardă mai întâi ceva pentru ca să câștige ulterior mai mult – prevedere foarte îndepărtată de nivelul spiritual al omului sălbatic, căruia, după cum am spus[23], îi vine foarte greu să se gândească de dimineață la nevoile lui de seară.

Inventarea celorlalte meșteșuguri a fost deci necesară pentru ca omenirea să fie silită să se ocupe cu agricultura[24]. Din momentul în care era nevoie de oameni pentru topirea și prelucrarea fierului, a fost nevoie și de alți oameni care să-i hrănească. Cu cât creștea numărul lucrătorilor, cu atât numărul mâinilor care procurau hrana comună scădea, fără ca gurile care cereau mâncare să fie mai puține; și cum unii aveau nevoie de alimente în schimbul fierului lor, ceilalți au găsit în sfârșit meșteșugul de a folosi fierul pentru sporirea alimentelor.

De aici s-au născut, pe de o parte, aratul și agricultura iar pe de altă parte meșteșugul de a prelucra metalele și de a înmulți folosirea lor.

Cultivarea pământului a dus în chip necesar la împărțirea lui, iar de la proprietate, o dată recunoscută, s-a ajuns la primele reguli de justiție. Căci pentru a da fiecăruia ce este al său, trebuie ca fiecare să poată avea ceva; în afară de aceasta, cum oamenii începeau să privească în viitor,

23. Vezi pp. 54-55.
24. Apariția diviziunii muncii.

și cum toți se vedeau având unele bunuri de pierdut, nu exista nici unul care să nu se teamă de răzbunare pentru răul ce l-ar fi putut face altuia. Această origine este cu atât mai naturală cu cât este de neconceput ca ideea de proprietate să se fi născut din altceva decât din lucrul mâinilor[25]. Căci nu se vede ce ar fi putut oferi omul pentru a obține lucruri nefăcute de el, în afară de munca sa. Numai munca dând cultivatorului dreptul asupra produselor pământului pe care l-a arat îi dădea, în consecință, și dreptul asupra pământului, cel puțin până la recoltare, și tot așa din an în an, ceea ce făcea ca posesiunea continuă să se transforme ușor în proprietate. Când cei vechi, spune Grotius, i-au dat zeiței Ceres epitetul de legiuitoare, iar unei sărbători instituite în cinstea ei i-au dat denumirea de Thesmoforii[26], ei au făcut să se înțeleagă prin aceasta că împărțirea pământului a dat naștere unui nou fel de drept; adică dreptul de proprietate, deosebit de cel care rezultă din legea naturală.

Lucrurile ar fi putut rămâne neschimbate în această stare dacă talentele ar fi fost egale și dacă de pildă, folosirea fierului și consumul alimentelor ar fi rămas mereu într-un raport egal. Dar această proporție pe care nimic n-o menținea, a fost în curând anulată; omul mai puternic muncea mai mult, cel mai îndemânatic trăgea din muncă mai mult folos, cel mai iscusit găsea mijloace care îi scurtau munca; plugarul avea mai multă nevoie de fier în timp ce fierarul avea mai multă nevoie de grâu și muncind la fel, unul câștiga mult, pe când celălalt abia avea cu ce să trăiască. Astfel inegalitatea naturală se dezvoltă pe nesimțite o dată cu inegalitatea de combinație[27]; iar deosebirile dintre oameni, dezvoltate prin deosebirea împrejurărilor, devin mai vizibile, mai permanente prin

25. Înainte de Rousseau există în linii generale, două teorii asupra originii proprietății. 1) Pentru Grotius și Pufendorf, a existat împărțirea pământurilor, sau ocuparea lor, iar dreptul de proprietate a continuat, potrivit unei convenții, dreptul primului ocupant. Grotius admite că a existat un comunism primitiv. Născocirea agriculturii i-a dus pe oameni la împărțirea pământurilor prin convenție. 2) Pentru Locke, urmat și de Barbeyrac, proprietatea este bazată pe muncă și nu este nevoie de convenție. Se vede că Rousseau se inspiră aici de la Locke.

26. Thesmoforii: sărbătoare în cinstea „Legiuitoarei". Grecii dădeau acest nume zeiței Demeter (în latină: Ceres), pentru că ea învățase pe oameni agricultura și instituise căsătoria, întemeind astfel societatea civilă.

27. Adică o dată cu inegalitatea ce rezultă din combinarea schimburilor. Se remarcă aici oarecare dificultate în exprimare.

efectele lor, și încep să aibă influență în aceeași proporție asupra soartei indivizilor.

După ce lucrurile au ajuns până aici, este ușor să ne închipuim ce a urmat. Nu mă voi opri să descriu inventarea succesivă a celorlalte meșteșuguri, progresul limbilor, încercarea și folosirea talentelor, inegalitatea averilor, felul cum se foloseau sau cum abuzau oamenii de bogății, nici toate amănuntele care urmează din toate acestea și pe care fiecare poate să le deducă ușor. Mă voi mărgini numai să arunc o privire asupra neamului omenesc care se afla în această stare nouă de lucruri.

Iată deci, toate facultățile noastre dezvoltate, memoria și imaginația la lucru, amorul propriu interesat, rațiunea devenită activă și spiritul atingând aproape culmile desăvârșirii de care este capabil. Iată toate calitățile naturale puse în acțiune, rangul și soarta fiecărui om stabilită, nu numai în ce privește cantitatea de bunuri și puterea de a face bine sau rău, ci și în ce privește spiritul, frumusețea, forța sau istețimea, meritul sau talentul. Aceste calități fiind singurele care puteau atrage considerația, a trebui în curând ca omul să le aibă sau să dea aparența că le are. Era în interesul fiecăruia să se arate altfel decât era în realitate. A fi și a părea au devenit două lucruri cu totul deosebite[28], și din această deosebire au izvorât fastul impunător, viclenia înșelătoare și toate viciile care o însoțesc. Pe de altă parte, din liber și independent cum era omul mai înainte, iată-l aservit, datorită unei mulțimi de nevoi nou apărute, ca să zicem așa, întregii naturi, și mai ales semenilor săi, al căror sclav a devenit, într-un anumit sens, chiar ajungând stăpânul lor: dacă e bogat, are nevoie de serviciile lor; dacă e sărac, are nevoie de ajutorul lor; iar dacă e la mijloc, nu poate să se lipsească de ei. Trebuia deci să-i cointereseze mereu pentru soarta lui și să-i facă să găsească, de fapt sau în aparență, că este în folosul lor să muncească pentru el; aceasta îl face să fie înșelător și viclean cu unii, poruncitor și aspru cu alții și să-i înșele pe toți cei de care are nevoie, atunci când nu se poate face temut și când găsește că nu este în interesul său să-i slujească în chip util. În sfârșit, ambiția care îl roade, râvna de a-și spori averea sa relativă, mai puțin

28. Temă esențială în gândirea lui Rousseau. Omul care a păstrat calitățile naturii este sincer. El este, în cele două sensuri ale cuvântului, natural. Societatea îi îmbracă pe indivizi cu o haină uniformă. Idee care apare și la Diderot. *Nepotul lui Rameau* a păstrat „individualitatea sa naturală".

fiindcă ar avea într-adevăr nevoie cât pentru a se ridica deasupra altora, inspira tuturor oamenilor o pornire urâtă de a-și face rău unii altora, o gelozie ascunsă, cu atât mai primejdioasă cu cât, pentru ca lovitura să fie mai sigură, ia adesea masca bunăvoinței. Într-un cuvânt, pe de o parte, concurență și rivalitate, pe de altă parte, opoziție de interese și totdeauna dorința ascunsă de a profita pe seama altuia. Toate aceste rele sunt primul efect al proprietății și ele însoțesc în chip necesar inegalitatea ce se naște.

Înainte de a se inventat semnele reprezentative ale bogăției, ea nu putea consta decât în pământuri și vite, singura avere reală pe care o puteau avea oamenii. Dar când moștenirile au crescut în număr și întindere, încât au ajuns să acopere solul întreg, și să se atingă între ele, nu s-au mai putut mări decât unele în dauna altora; iar cei pe care slăbiciunea sau indolența îi împiedicase să câștige o avere, devenind săraci fără să fi pierdut nimic – pentru că în timp ce în jurul lor totul se schimbase, numai ei singuri nu se schimbaseră – au fost nevoiți să primească sau să răpească hrana din mâna celor bogați. De aici au început să se nască, potrivit caracterelor diferite ale unora și altora, dominația și sclavia, sau violența și jaful. Cât privește pe cei bogați, aceștia nici n-au gustat bine din plăcerea de a domina, că au și început să-i disprețuiască pe toți ceilalți și, slujindu-se de sclavii pe care îi aveau pentru a dobândi alții noi, nu se gândeau decât să-i subjuge și să-i robească pe vecinii lor, ca niște lupi înfometați care, după ce au gustat o dată carne omenească, disprețuiesc orice altă hrană și nu mai vor să mănânce decât oameni. În felul acesta, cei mai puternici sau cei mai ticăloși și-au făcut din forța lor sau din nevoile lor un fel de drept asupra bunurilor altuia, echivalent, după ei, cu dreptul de proprietate, iar egalitatea desființată a făcut loc celei mai cumplite dezordini; și astfel uzurpările comise de cei bogați, jafurile săvârșite de cei săraci, patimile neînfrânate ale tuturora au înăbușit mila naturală și glasul, încă slab al justiției[29], făcându-i pe oameni

29. Omul trece de la starea cea mai fericită la starea cea mai nenorocită, în urma apariției proprietății și a luptelor de clasă, care decurg din ea. Se vede încotro se îndreaptă simpatia lui Rousseau. Bogații sunt comparați cu lupii. Dar evoluția omului între starea de natură și starea de societate nu este un declin necontenit; „glasul încă slab al justiției“, aceasta arată că mai târziu va fi cu putință întemeierea unei ordini sociale bazate pe principii radical diferite de cele ale naturii: opoziție între justiție și milă.

avari, ambițioși și răi. Între dreptul celui mai tare și dreptul primului ocupant intervenea un conflict permanent care nu se termina decât prin lupte și omoruri (Q). Societatea ce se năștea a făcut loc celei mai cumplite stări de război: neamul omenesc, pervertit și înjosit, nemaiputând să se întoarcă înapoi, dar nici să renunțe la lucrurile funeste pe care le dobândise și necinstindu-se tocmai prin abuzul însușirilor ce-i fac cinste, s-a adus el singur în pragul ruinei.]

Attonitus novitate mali, divesque, miserque
Effugere optat opes, et quae modo voverat odit[30].

Este cu neputință ca oamenii să se fi gândit în cele din urmă la situația lor atât de nenorocită și la calamitățile de care erau covârșiți. Mai ales bogații au trebuit să simtă în curând cât de dăunător era pentru ei un război neîncetat ale cărui cheltuieli le suportau numai ei, și în care riscul vieții era comun, pe când riscul bunurilor era numai al unora. De altfel, indiferent în ce culoare și-ar fi vopsit uzurpările[31], ei simțeau destul de bine că acestea nu se întemeiau decât pe un drept șubred și abuziv și că, de vreme ce tot ceea ce câștigaseră se datora numai forței, forța putea să le ia fără ca ei să aibă motiv să se plângă. Chiar și acei pe care numai îndemânarea lor îi îmbogățise tot nu-și puteau întemeia proprietatea pe titluri mai bine. Puteau să spună oricât ar fi vrut: „Eu am clădit acest zid; eu am îmbunătățit acest teren prin munca mea". Li se putea răspunde: „Cine v-a dat îngăduința, și pe ce bază pretindeți să fiți plătiți pe seama noastră pentru o muncă ce nu v-am impus-o? Nu știți oare că o mulțime de frați de-ai voștri pier sau duc lipsă de ceea ce voi aveți prea mult și că v-ar trebui un consimțământ expres și unanim al neamului omenesc ca să vă însușiți din hrana comună tot ceea ce ar depăși-o pe a voastră?" Neavând argumente întemeiate pentru a se justifica și forțe suficiente pentru a se apăra, strivind cu ușurință pe un om izolat dar fiind strivit el însuși de bande de tâlhari, singur împotriva tuturor și neputând – din cauza invidiei reciproce – să se unească cu

30. „Îngrozit de răul cel nou, bogat și nenorocit totodată, el preferă să fugă de bogăție și urăște ceea ce dorise odinioară." (Ovidiu: *Metamorfoze*, XI, 127)

31. Aici nu mai este vorba de originea proprietății în general, ci de originea marii proprietăți. Ea nu mai este întemeiată prin muncă, ci rezultă din uzurpare.

egalii săi împotriva unor dușmani uniți prin speranța comună a jafului, bogatul, sub presiunea necesității, a conceput, în sfârșit proiectul cel mai chibzuit pe care a putut să-l elaboreze vreodată mintea omenească: anume, de a întrebuința în folosul său chiar forțele acelora care îl atacau, de a face din adversari apărătorii săi, de a le inspira alte reguli și de a le da alte așezăminte, care să-i fie tot atât de favorabile lui pe cât îi era de potrivnic dreptul natural.

În acest scop, după ce a expus vecinilor săi grozăvia unei situații care îi făcea pe toți să se războiască între ei, care făcea ca averea să fie o povară tot atât de mare ca și lipsa și ca nimeni să nu-și găsească siguranța nici în sărăcie nici în bogăție, el a născocit ușor motive cu aparență de adevăr pentru a-i atrage spre scopul său. „Să ne unim, le-a spus el, ca să-i apărăm pe cei slabi împotriva asupririi, să-i ținem în frâu pe cei ambițioși și să asigurăm tuturora stăpânirea bunurilor ce le aparțin: așezăminte pentru orânduirea dreptății și a păcii, cărora toți să fie obligați a li se conforma, care să nu facă excepție cu nimeni și să compenseze oarecum capriciile norocului, supunând în chip egal pe cel puternic și pe cel slab unor îndatoriri reciproce. Într-un cuvânt, în loc să ne îndreptăm puterile împotriva noastră înșine, haideți să ni le unim într-o singură putere supremă, care să ne conducă după legi înțelepte, să-i ocrotească și să-i apere pe toți membrii societății, să-i respingă pe dușmanii comuni și să ne mențină într-o veșnică armonie."

A fost nevoie de mult mai puțin decât echivalentul unui astfel de discurs pentru a convinge niște oameni primitivi, ușor de amăgit, care de altfel aveau de descurcat între ei prea multe neînțelegeri ca să se poată lipsi de arbitri, și prea erau mânați de zgârcenie și ambiție ca să se poată lipsi multă vreme de stăpâni. Toți s-au grăbit să-și pună lanțurile, crezând că-și asigură libertatea; căci având destulă judecată pentru a înțelege avantajele unui așezământ politic, ei nu aveau destulă experiență pentru a-i prevedea pericolele. Cei mai capabili de a presimți abuzurile erau tocmai aceia care voiau să profite de pe urma lor; și chiar cei înțelepți au priceput că trebuiau să se decidă să-și sacrifice o parte din libertate pentru a păstra restul, după cum un rănit acceptă să i se taie brațul pentru a-și salva restul trupului.

Aceasta a fost, sau a trebuit să fie, originea societății și a legilor, care au adus noi opreliști pentru cel slab și au dat noi puteri celui bogat (R), au distrus pe veci libertatea naturală, au stabilit pentru totdeauna legea

proprietăţii şi a inegalităţii, au făcut dintr-o uzurpare abilă un drept irevocabil, şi spre folosul câtorva ambiţioşi, au subjugat pe viitor muncii, sclaviei şi mizeriei întregul neam omenesc. Se vede cu uşurinţă cum stabilirea unei singure societăţi face indispensabilă statornicirea tuturor celorlalte, şi cum, pentru a face faţă unor forţe unite este necesară la rândul său unirea[32]. Societăţile, înmulţindu-se sau dezvoltându-se rapid, au acoperit curând toată faţa pământului; n-a mai fost cu putinţă să se găsească nici un colţ în univers unde omul să se poată elibera de jug şi să-şi ferească capul de sabia, adesea prost mânuită, pe care fiecare o vedea atârnându-i deasupra capului. Dreptul civil, devenind astfel o regulă comună a cetăţenilor, legea naturii n-a mai fost în fiinţă decât între diferitele societăţi, unde sub numele de drept al ginţilor ea a fost temperată prin anumite convenţii tacite, pentru a face posibile legăturile şi a înlocui mila naturală; aceasta, pierzându-şi în relaţiile de la societate la societate aproape toată forţa pe care o avea în relaţiile de la om la om, n-a mai rămas decât în câteva mari inimi cosmopolite[33], care trec peste barierele imaginare ce despart popoarele şi care, urmând pilda fiinţei suverane ce le-a creat, cuprind întregul neam omenesc în sfera bunăvoinţei lor.

Corpurile politice, rămânând astfel unele faţă de altele în stare de natură s-au resimţit în curând de pe urma inconvenientelor ce siliseră indivizii să iasă din această stare; starea de natură a devenit tot mai funestă între aceste mari corpuri decât fusese mai înainte între indivizii din care erau compuse. De aici au decurs războaiele naţionale, luptele, omorurile, represaliile, care fac să se cutremure firea şi îngrozesc raţiunea, şi toate prejudecăţile groaznice care pun în rândul virtuţilor onoarea de a vărsa sânge omenesc. Oamenii cei mai cinstiţi au învăţat să socotească printre datoriile lor pe aceea de a-şi ucide semenii; iată-i în cele din urmă, pe oameni măcelărindu-se cu miile, fără a şti pentru ce.

32. A se vedea în *Starea de război* (ed. Vaughan, I, p. 122): „Din prima societate formată decurge în mod necesar formarea tuturor celorlalte. Oamenii trebuie să facă parte din ea sau să se unească pentru a se împotrivi". Contractul social nu este deci absolut liber, remarcă just Vaughan.

33. Astăzi, am folosi în acest sens cuvântul „umanist". Rousseau condamnă cosmopolitismul, căci îl vede mergând mână în mână cu dispreţul faţă de popor. Dar patriotismul pe care-l glorifică nu este un şovinism îngust. El păstrează sensul comunităţii umane.

Într-o singură zi de luptă se săvârșeau mai multe omoruri și la asaltul unui singur oraș se comiteau mai multe grozăvii decât fuseseră săvârșite în starea de natură în decurs de veacuri întregi pe toată suprafața pământului[34]. Acestea sunt primele efecte ce se pot întrezări în urma împărțirii neamului omenesc în societăți deosebite. Să revenim la instituirea lor.

Știu că mai mulți autori au atribuit societăților politice alte origini, ca, bunăoară, cuceririle celui mai puternic sau unirea celor slabi; alegerea între aceste cauze n-are nici o influență asupra a ceea ce vreau eu să stabilesc. Totuși, originea pe care am expus-o mai sus mi se pare cea mai naturală, din următoarele motive: 1) în primul caz, dreptul de cucerire, nefiind un drept, nu s-a putut baza pe el nici un alt drept; cuceritorul și popoarele cucerite rămân totdeauna unii față de alții în stare de război, afară de cazul când națiunea în condiții de libertate deplină, și-ar alege de bunăvoie învingătorul drept șef al său. Până aici, oricâte capitulări ar fi avut loc, cum ele n-au fost bazate decât pe violență și, prin urmare, fiind nule prin însuși acest fapt, nu poate fi vorba, în această ipoteză, nici de o adevărată proprietate, nici de un corp politic și nici de vreo altă lege decât legea celui mai tare[35]. 2) Cuvintele *puternic* și *slab* sunt echivoce în al doilea caz; în intervalul dintre stabilirea dreptului de proprietate sau a dreptului de prim ocupant și stabilirea guvernămintelor politice, sensul acestor termeni este mai bine redat prin cuvintele *sărac* și *bogat*, pentru că de fapt înainte de existența legilor, un om nu avea alt mijloc de a-și aservi semenii decât acela de a se atinge de bunurile lor sau de a le ceda o parte din bunurile sale. 3) Cum săracii nu aveau de pierdut nimic altceva decât libertatea, ar fi fost o mare nebunie din partea lor să se lipsească de bunăvoie de singurul bun ce le rămânea, fără să câștige nimic în schimb; cum, dimpotrivă, bogații erau, ca să spunem astfel, vulnerabili în toate părțile averii lor, era mult mai ușor ca cineva să le facă rău; prin urmare ei trebuiau să ia mai multe precauții pentru a se apăra; în sfârșit, este mai logic să credem că un lucru a fost inventat de cei cărora le este util, decât ar fi fost născocit de cei cărora le dăunează.

34. Rousseau, ca toți filosofii din vremea lui, a fost dușmanul războiului.

35. Această critică, atât de strălucită, a dreptului de cucerire este o luare de poziție împotriva lui Grotius și Pufendorf, care admiteau acest drept.

Guvernământul care lua ființă n-a avut o formă constantă și regulată. Lipsa unei filosofii și lipsa de experiență nu lăsau să se observe decât neajunsurile prezente, și nimeni nu se gândea să remedieze alte neajunsuri decât pe măsură ce apăreau. Cu toate strădaniile celor mai înțelepți legiuitori, starea politică a rămas mereu imperfectă, pentru că era aproape un produs al hazardului, și pentru că, de vreme ce se pornise prost de la început, timpul n-a putut niciodată, descoperind defectele și sugerând remediile, să repare viciile de constituire. Se cârpea mereu câte ceva, deși ar fi trebuit să se înceapă prin a se curăți locul și a se îndepărta toate vechile materiale, cum a făcut Licurg în Sparta, pentru a ridica apoi o clădire sănătoasă[36]. La început societatea a constat numai în câteva convenții generale pe care toți indivizii se obligau să le respecte și a căror respectare era garantată de comunitate față de fiecare dintre ei. A fost nevoie ca experiența să arate cât de slabă era o astfel de alcătuire și cât de ușor le era infractorilor să evite constrângerea sau pedeapsa pentru greșeli al căror singur martor și judecător era publicul; a trebuit ca legea să fie ocolită în mii de feluri; a trebuit ca neajunsurile și dezordinile să se înmulțească necontenit pentru ca oamenii să se gândească în sfârșit să încredințeze unor indivizi primejdiosul depozit al autorității publice și pentru a se atribui unor magistrați sarcina de a asigura respectarea hotărârilor poporului. Căci a spune că șefii au fost aleși înainte de a se fi constituit confederația și că slujitorii legilor au existat înaintea legilor înseși, ar însemna să se exprime o presupunere pe care nimeni n-ar putea-o lua în serios[37].

Tot atât de puțin logic ar fi să credem că popoarele s-au aruncat mai întâi în brațele unui stăpân absolut, fără condiții și în mod irevocabil, și că primul mijloc de a-și garanta siguranța comună pe care și l-au imaginat niște oameni mândri și neînfrânți a fost acela de a se prăbuși în

36. Tendințele revoluționare ale gândirii lui Rousseau apar aici. Pentru el, orice reformă, care nu este decât un compromis, este condamnabilă. Trebuie distrus totul pentru a reconstrui totul, pe baze raționale. Regăsim pe plan politic cutezanța lui Descartes pe plan filosofic. Dar își face apariția și utopia: sarcina de a mătura lumea veche nu aparține poporului, ci unui legiuitor înțelept.

37. Aceasta este adevărat dacă se admit premisele idealiste ale lui Rousseau: societatea politică întemeiată printr-un contract. Dar pentru materialismul istoric, legea fiind expresia voinței clasei dominante, nu poate fi concepută o lege fără puterea de stat care să-i asigure aplicarea.

sclavie[38]. De fapt, pentru ce și-au pus superiori, dacă nu pentru a-i apăra împotriva asupririi și a le ocroti bunurile, libertățile și viața, care sunt, ca să spunem astfel, elementele constitutive ale existenței lor?[39] Or, cum relațiile de la om la om cea mai mare nenorocire ce i se putea întâmpla cuiva era să ajungă la cheremul altuia, n-ar fi fost oare împotriva bunului-simț ca cineva să înceapă prin a deposeda în favoarea unui șef de singurele lucruri pentru a căror păstrare avea nevoie de ajutorul lui? Ce ar fi putut el să le ofere în schimbul cedării unui drept atât de important? Iar dacă el ar fi cutezat să le ceară acest drept sub pretextul de a-i apăra, n-ar fi primit oare de îndată răspunsul din fabulă: „Ce rău mai mare ne-ar putea face dușmanul?“ Așadar, este un lucru incontestabil și o lege fundamentală a întregului drept politic că popoarele și-au ales principi pentru a le apăra libertatea, nu pentru a le-o distruge. *Dacă avem un principe,* îi spunea Plinius lui Traian, *aceasta este pentru ca el să ne ferească de a avea un stăpân*[40].

Gânditorii noștri politici, emit în privința dragostei de libertate, aceleași sofisme pe care le-au făcut filosofii noștri în privința stării de natură. Pe baza lucrurilor văzute, ei judecă lucruri foarte deosebite pe care nu le-au văzut și atribuie oamenilor o înclinație naturală spre sclavie[41], judecând după răbdarea cu care oamenii din fața lor își suportă sclavia; ei nu se gândesc că în privința libertății, lucrurile stau la fel ca și cu inocența sau virtutea, al căror preț nu-l simți decât atâta timp cât te bucuri tu însuți de ele și al căror gust se pierde de îndată ce le-ai pierdut. „Eu cunosc desfătările țării tale – îi spunea Brasidas[42] unui satrap care compara viața Spartei cu viața din Persepolis –, dar tu nu poți cunoaște plăcerile țării mele.“

38. Critică la adresa lui Hobbes (vezi Introducerea). Locke îl critică pe Hobbes în același fel (*Guvernământul civil*, VII, §93).

39. Locke a recurs la același argument contra lui Hobbes. În concepția lui, oamenii au format societăți civile numai pentru a asigura apărarea mutuală a vieții, libertății și bunurilor lor.“ (*Guvernământul civil*, IX, §123).

40. *Panegiricul lui Traian*, cap. LV.

41. Teoreticienii dreptului natural și, în special Pufendorf, sprijinit de Barbeyrac, afirmă că un om poate renunța de bunăvoie la libertatea sa pentru a-și asigura hrana. Sclavia voluntară este chiar anterioară celei care rezultă din dreptul de război. De remarcat pasiunea cu care Rousseau combate această teorie.

42. Brasidas, general spartan din sec.V î.Ch.

După cum un armăsar neîmblânzit își zbârlește coama, lovește cu copita în pământ și se zbate furios la simpla apropiere a frâului, în timp ce un cal învățat îndură cu răbdare cravașa și pintenul, omul barbar nu-și pleacă capul în jugul pe care omul civilizat îl poartă fără murmur și preferă cea mai furtunoasă libertate unei sclavii liniștite. Așadar, nu după pervertirea popoarelor înrobite trebuie să judecăm pornirile naturale ale omului pentru sau contra sclaviei, ci după faptele mărețe săvârșite de toate popoarele libere pentru a evita asuprirea. Știu că primele nu mai încetează de a lăuda pacea și liniștea de care se bucură în lanțurile lor, și că *miserrimam servitutem pacem appelant*[43]. Dar când le văd pe celelalte sacrificându-și plăcerile, odihna, bogăția, puterea și chiar viața numai pentru a păstra acest bun atât de disprețuit de cei care l-au pierdut; când văd unele animale născute libere și care urăsc captivitatea cum își sparg capul de gratiile cuștii; când văd mulțimi de sălbatici goi-pușcă, disprețuind voluptățile europene și înfruntând foamea, focul, fierul și moartea numai pentru a-și păstra independența, simt că nu sclavilor li se cuvine să vorbească despre libertate.

Cât despre autoritatea părintească[44], din care mulți au crezut că derivă guvernământul absolut și întreaga societate, fără a recurge la dovezile contrarii ale lui Locke și Sidney, este de ajuns să remarcăm că nimic în lume nu este mai departe de spiritul feroce al despotismului decât blândețea acestei autorități[45], care are în vedere mai mult avantajul celui ce se supune decât folosul celui ce poruncește. Prin legea naturii, tatăl

43. „Sclaviei celei mai ticăloase, ei îi dau numele de pace." (Tacit, *Istorii*, IV, 17).

44. Unii teoreticieni ai monarhiei absolute din sec. XVII au încercat să fundamenteze puterea regală pe natură, susținând că această putere ar fi de același ordin cu puterea tatălui asupra copiilor. În special, englezul Filmer: *Patriarhatul sau puterea naturală a regilor* (1680), Bossuet: *Politica dedusă din Sfânta Scriptură* (1679-1709) și Ramsay: *Eseu filosofic asupra guvernământului civil* (1719).

Locke a consacrat primul său *Tratat despre guvernământul civil* combaterii lui Filmer. Vezi și *Eseu asupra guvernământului civil* (VII, § 71).

Algernon Sidney este un om politic englez, executat în 1682, care a lăsat *Discursuri asupra guvernământului* (1698).

Rousseau face o critică mai dezvoltată a acestei teorii monarhiste în *Discurs asupra economiei politice*, unde citează numele lui Filmer. Aceeași critică, dar mai sumară se poate vedea la Diderot, articolul „Autoritate politică", *Texte alese*, vol. II.

45. A se compara cu Bossuet (*op.cit., cartea a III-a*, art. 3): „Autoritatea regală este paternă, iar caracterul său propriu este bunătatea."

nu este stăpânul copilului decât atâta timp cât ajutorul său îi este necesar; după acest termen devin egali, și atunci fiul, complet independent de tatăl său, nu-i mai datorează decât respect, iar nu supunere; căci recunoștința este desigur o datorie pe care trebuie să ți-o faci, dar nu un drept ce se poate pretinde. În loc de a spune că societatea civilă derivă din puterea părintească, ar trebui să spunem, dimpotrivă, că această putere își trage din societate principala sa forță. Un individ n-a fost recunoscut drept părinte al mai multora decât atunci când ei au rămas adunați în jurul lui. Bunurile părintelui, al căror stăpân el este cu adevărat, constituie legăturile care îi țin pe copii dependenți de el; și el poate să nu le facă parte de moștenire decât în măsura în care și-au câștigat merite în fața lui, printr-o permanentă respectare a voinței părintești. Or, supușii sunt departe de a putea să se aștepte la vreo astfel de favoare din partea despotului, din moment ce îi aparțin ca o proprietate a lui ei și tot ceea ce posedă sau cel puțin din moment ce despotul pretinde acest lucru; sunt nevoiți să primească drept o favoare ceea ce le lasă despotul din propriile lor bunuri. El face dreptate când îi despoaie și le face o favoare când îi lasă să trăiască.

Continuând să examinăm astfel faptele din punctul de vedere al dreptului, nu vom găsi mai multă temeinicie decât adevăr în ideea stabilirii de bunăvoie a tiraniei. Și va fi greu să se demonstreze valabilitatea unui contract care nu va obliga decât una dintre părți, în care se va pune totul de o parte și nimic de cealaltă și care nu va aduce decât prejudicii aceluia care se obligă[46]. Acest sistem odios este foarte departe de a fi, chiar astăzi, sistemul monarhilor buni și înțelepți, și mai ales al regilor Franței, după cum se poate vedea în diverse puncte din edictele lor, și în special în următorul pasaj dintr-un înscris celebru, publicat în 1667, în numele și din ordinul lui Ludovic XIV:

„Să nu se spună așadar niciodată că suveranul n-ar fi supus legilor statului său, deoarece aceasta contravine unui adevăr al dreptului ginților, pe care lingușirea l-a alterat uneori, dar pe care principii buni l-au apărat totdeauna ca pe o divinitate tutelară a statelor lor. Este mult mai

46. Pentru Hobbes, fiecare individ încheie un contract cu fiecare din ceilalți indivizi care vor forma societatea civilă. Prin acest contract el se angajează să-și înstrăineze totalmente libertatea în favoarea unui terț (om sau adunare), cu condiția ca fiecare dintre ceilalți să facă la fel. Astfel fiecare supus e legat de suveran, care, în ceea ce-l privește, nu se obligă cu nimic.

legitim să se spună împreună cu înțeleptul Platon, că fericirea desăvârșită a unui regat constă în aceea ca principele să fie ascultat de supușii săi, ca principele să se supună legii și ca legea să fie justă și îndreptată totdeauna spre binele public[47]!"

Libertatea fiind cea mai nobilă dintre însușirile omului, nu mă voi opri să cercetez dacă nu înseamnă cumva să-i degradăm natura, să ne punem pe aceeași treaptă cu animalele sclave prin instinct, să jignim pe însuși autorul ființei noastre, în momentul când am fi gata să comitem toate crimele pe care el ni le interzice, ca să fim pe placul unui stăpân crunt sau smintit, și dacă acest lucrător sublim trebuie să fie mai mâniat când vede distrugându-se opera sa cea mai frumoasă, decât când o vede dezonorată. Voi trece cu vederea, dacă vreți, autoritatea lui Barbeyrac[48], care declară categoric, după Locke, că nimeni nu poate să-și vândă libertatea până într-atâta încât să se supună unei puteri arbitrare care îl tratează după fantezia ei; *căci,* adaugă el, *ar însemna să-și vândă viața, pe care nu este stăpân.* Voi întreba numai cu ce drept niște oameni care nu s-au temut să se înjosească pe ei înșiși în asemenea grad au putut să-și supună urmașii la aceeași înjosire și să renunțe în numele lor la bunuri pe care aceștia nu le-au obținut prin bunăvoința lor și fără care viața însăși este împovărătoare pentru toți cei care sunt demni de ea.

Pufendorf spune că după cum cineva poate să transfere altuia bunurile sale prin convenții și contracte, tot astfel omul se poate deposeda de libertate în favoarea cuiva. Mi se pare că avem de-a face aici cu un foarte prost raționament. Căci, în primul rând, bunul pe care îl înstrăinez devine pentru mine un lucru cu desăvârșire străin, orice abuz săvârșit asupra lui fiindu-mi indiferent; dar mă interesează ca nimeni să nu abuzeze de libertatea mea și nu pot, fără a deveni vinovat de răul ce voi fi

47. *Tratat despre drepturile reginei preacreștine asupra diferitelor state ale monarhiei Spaniei* (1667). Rousseau a găsit acest citat la Barbeyrac, care – împreună cu Pufendorf, împotriva lui Hobbes – susține că regele este supus el însuși legilor fundamentale ale statului.

48. Barbeyrac, printr-o stranie inconsecvență, după ce a susținut opinia lui Pufendorf (vezi mai jos,) sprijină părerea inversă a lui Locke (*Despre guvernământul civil,* cap. IV, §23). Această referire la Barbeyrac nu apare decât în ediția de la 1782. Rousseau acceptă integral teoria lui Locke asupra acestui punct. El a putut să citească de asemenea la Montesquieu (*Spiritul legilor,* XV, 2): „Nu este adevărat că un om liber se poate vinde".

silit a-l face, să fiu gata să devin o unealtă a crimei. În plus, dreptul de proprietate nefiind decât un rezultat al convențiilor și orânduielilor omenești, orice om poate dispune după plac de ceea ce posedă. Dar nu este același lucru cu darurile esențiale ale naturii, ca viața și libertatea, de care îi este îngăduit fiecăruia să se bucure și la care este cel puțin îndoielnic că cineva ar avea dreptul să renunțe: renunțând la unul din aceste daruri îți degradezi ființa, renunțând la celălalt o nimicești; și, cum nici un bun vremelnic nu ne poate despăgubi de pierderea vieții și nici a libertății, ar însemna să jignim în același timp natura și rațiunea renunțând la ele, indiferent cu ce preț[49]. Dar chiar dacă s-ar putea înstrăina libertatea așa cum îți înstrăinezi bunurile, deosebirea ar fi foarte mare când e vorba de copii, care nu se bucură de bunurile părintelui decât prin transmiterea drepturilor lui; libertatea fiind un dar pe care ei îl dețin de la natură în calitate de oameni, părinții lor n-au avut nici un drept să-i despoaie de libertate. Astfel încât, după cum pentru a statornici sclavia a trebuit ca natura să fie ultragiată, tot astfel a trebuit ca aceasta să fie schimbată pentru a perpetua dreptul de sclavaj; iar jurisconsulții, care au proclamat cu gravitate că copilul unei sclave se va naște sclav, au hotărât cu alte cuvinte că un om nu se va naște om[50].

Mi se pare deci sigur nu numai că guvernămintele n-au început prin puterea arbitrară, al cărei punct de pornire este corupția și care le reduce până la urmă la legea celui mai tare, pe care au fost menite la început s-o remedieze; dar și că, chiar dacă ele ar fi început astfel, această putere, fiind nelegitimă prin natura sa, n-a putut servi ca bază drepturilor societății și, prin urmare, nici inegalității stabilite prin convenție.

Fără a intra astăzi în domeniul cercetărilor ce mai trebuie încă făcute asupra naturii faptului fundamental al oricărui guvernământ, mă mărginesc, urmând opinia generală, să consider aici stabilirea corpului politic drept un adevărat contract între popor și șefii pe care și-i alege[51],

49. Pronunțându-se contra teoreticienilor dreptului natural, Rousseau regăsește aici adevăratul spirit al dreptului roman, care consideră drept un delict faptul de a-și înstrăina libertatea.

50. Aici sunt combătuți juriștii romani, ca și Grotius și Pufendorf. Libertatea este un drept al omului, iar nu, cum era la romani, un drept al cetățeanului. Acest text este unul dintre cele mai frumoase care au fost scrise în sec. XVIII în favoarea libertății.

51. În mod tradițional, se distingea un pact de asociere, prin care indivizii formau societatea civilă, și un pact de supunere, prin care supușii transmiteau drepturile

contract prin care cele două părți se obligă să respecte legi ce sunt stipulate în el și care formează legăturile uniunii lor. Cum în privința relațiilor sociale poporul a reunit toate voințele sale într-una singură, toate articolele prin care se exprimă această voință devin tot atâtea legi fundamentale ce obligă pe toți membrii statului, fără excepție; una dintre acestea reglementează alegerea și puterea magistraților însărcinați să vegheze asupra executării celorlalte. Această putere se extinde asupra a tot ceea ce poate menține orânduirea, fără a merge până acolo încât s-o schimbe. La aceasta se adaugă onoruri care fac să fie respectate legile ca și slujitorii lor, iar pentru aceștia personal – prerogative care îi despăgubesc pentru munca grea necesară unei bune administrări. Magistratul, la rândul său, se obligă să nu se folosească de puterea ce îi este încredințată decât potrivit intențiilor celor ce l-au însărcinat să asigure fiecăruia folosirea în liniște a ceea ce îi aparține și să dea preferință în orice împrejurări folosului public față de propriul său interes.

Înainte ca experiența să fi arătat sau conștiința umană să fi prevăzut abuzurile inevitabile ale unei asemenea alcătuiri, ea a părut probabil cu atât mai bună, cu cât cei care erau însărcinați să vegheze la menținerea ei erau cei mai interesați în aceasta. Căci magistratura și drepturile sale nefiind stabilite decât pe baza legilor fundamentale, de îndată ce acestea ar fi fost distruse, magistrații ar fi încetat de a mai fi legitimi, iar poporul n-ar mai fi fost obligat să le dea ascultare; și cum nu magistratul ci legea era aceea care constituia esența statului, fiecare ar fi revenit de drept la libertatea sa naturală.

---

lor unei autorități distincte, cu anumite condiții – legile fundamentale. Astfel juriștii fondau în drept regimul monarhic cu puteri limitate. Enciclopediștii, ca Diderot, în articolul „Autoritatea politică“ din *Enciclopedie,* reiau această teorie. Hobbes fusese deci singurul care o negase. Rousseau se pronunță, așadar, aici de acord cu enciclopediștii contra lui Hobbes, de partea monarhiei limitate, împotriva monarhiei absolute. Dar el face aceasta în termeni care lasă să se întrevadă că în curând va depăși punctul de vedere menționat. Teza dublului contract este contradictorie pentru că duce la împărțirea suveranității între principe și supuși. Geniul lui Hobbes a înțeles că nu se putea diviza suveranitatea fără riscuri pentru stat. Rousseau se va declara în curând de aceeași părere. El va respinge pactul de supunere, dar va face să apară din *Contractul* său, nu monarhia absolută, ca Hobbes, ci democrația. Începutul frazei arată că Rousseau nu-și elaborase încă teoria contractului social, dar considera deja „opinia comună“ ca insuficientă.

Dacă ne gândim puțin cu atenție la acest lucru, cele de mai sus se vor confirma prin noi argumente; și prin natura contractului se va vedea că el n-ar fi putut să fie irevocabil. Căci dacă n-ar fi existat o putere superioară care să poată sta chezășie pentru fidelitatea contractanților și să-i silească să-și îndeplinească angajamentele reciproce, părțile ar fi rămas singurii judecători în propria lor cauză și fiecare dintre ele ar fi avut oricând dreptul de a renunța la contract de îndată ce i s-ar fi părut că cealaltă îi încalcă condițiile, sau dacă aceste condiții ar fi încetat să-i convină. Se pare că pe acest principiu se poate baza dreptul de a abdica. Or, fără a lua în considerație, cum facem noi, altceva decât alcătuirea umană, trebuie spus că dacă magistratul, care are toată puterea în mână și care își însușește toate avantajele contractului, avea totuși dreptul de a renunța la autoritate, cu atât mai mult poporul, care plătește toate greșelile șefilor, ar fi trebuit să aibă dreptul de a renunța la dependență. Dar neînțelegerile îngrozitoare și dezordinile fără sfârșit pe care le-ar fi provocat în mod necesar această primejdioasă putere[52] arată, mai mult decât orice, câtă nevoie aveau guvernămintele omenești de o bază mai solidă decât simpla rațiune, și cât de necesar era pentru liniștea publică ca voință divină să intervină pentru a da autorității suverane un caracter sacru și inviolabil care să priveze pe supuși de funestul drept de a dispune de ea. Dacă religia n-ar fi făcut decât acest bine oamenilor, faptul ar fi fost de ajuns pentru ca ei să fie datori toți s-o iubească și s-o adopte, chiar cu toate abuzurile ei, căci religia evită mai multe vărsări de sânge decât provoacă fanatismul[53]. Dar să urmăm firul ipotezei noastre.

52. Aici se manifestă ezitările lui Rousseau. El nu îndrăznește să proclame dreptul poporului de a se împotrivi asupririi și este de acord în această privință cu enciclopediștii. Dar mai departe el va justifica răzvrătirea împotriva despotului. Se pare că este vorba de două etape diferite ale dezvoltării societății. Dar care este momentul când magistratul „care are toată puterea în mână“ iese din domeniul dreptului pentru a intra în această nouă stare de natură descrisă mai departe? Ne aflăm în fața unei incertitudini. În manuscrisul de la Geneva, Rousseau va spune: „Atâta timp cât poporul este silit să asculte și ascultă, face bine; de îndată ce poate scutura jugul și îl scutură, face și mai bine“. Se vede un progres.

53. Acest pasaj este oare dictat numai de prudență? Nu este exclus ca Rousseau, după Pufendorf, să admită aici teoria dreptului divin, nu ca fundament al suveranității, ci ca mijloc de guvernare. Acest lucru ar fi mai puțin uimitor decât pare la prima vedere. Rousseau vede contradicțiile existente în teoria contractului, pe care o

Diferitele forme de guvernământ își au originea în deosebirile mai mult sau mai puțin mari care au existat între indivizi în momentul alcătuirii lor. Un om era eminent ca putere, virtute, bogăție sau credit, și a fost ales drept singur magistrat, iar statul a devenit monarhic. Dacă mai mulți oameni, oarecum egali între ei, i-au învins pe toți ceilalți ei au fost aleși împreună, și a rezultat o aristocrație. Acei a căror avere sau ale căror talente erau mai puțin disproporționate și care se îndepărtaseră cel mai puțin de starea de natură, au păstrat în comun administrarea supremă și au format o democrație. Timpul a verificat care dintre aceste forme era cea mai avantajoasă pentru oameni. Unii au rămas supuși numai legilor, ceilalți au dat în curând ascultare unor stăpâni. Cetățenii au voit să-și păstreze libertatea; supușii nu se gândiră decât cum s-o ia pe cea a vecinilor, neputând suferi ca alții să se bucure de un bun de care ei nu se mai bucurau. Într-un cuvânt, de o parte au fost bogățiile și cuceririle, iar de altă parte fericirea și virtutea.

În aceste diferite guvernăminte, toate magistraturile au fost mai întâi eligibile; când bogăția nu avea câștig de cauză, preferința era acordată meritelor care dau un ascendent natural și vârstei, care dă experiență în rezolvarea treburilor și sânge rece în luarea de hotărâri. Bătrânii evreilor, geronții din Sparta, senatul din Roma, ca și însăși etimologia cuvântului nostru *senior,* arată cât de respectată era odinioară bătrânețea. Cu cât alegerile desemnau oameni mai înaintați în vârstă, cu atât ele deveneau mai frecvente iar neajunsurile lor se făceau tot mai mult simțite; au apărut intrigi, s-au format partide, relațiile dintre acestea s-au înăsprit, au izbucnit războaie civile; în cele din urmă sângele cetățenilor a fost sacrificat în favoarea pretinsei fericiri a statului, și societatea a ajuns pe punctul de a cădea din nou în anarhia vremurilor dinainte. Ambiția șefilor a profitat de aceste împrejurări pentru a-și perpetua funcțiile în propriile lor familii; poporul, care se obișnuise cu dependența, tihna și comoditățile vieții și care nu mai era în stare să-și sfărâme lanțurile, a consimțit să lase să i se sporească sclavia pentru a-și întări

admite provizoriu. Suveranitatea este, în mod primejdios, împărțită. Iar geniul lui dialectic nu se acomodează cu contradicțiile. Neputând ajunge la o teorie a democrației, pornind de la pactul de supunere, el se refugiază la cealaltă extremitate, în dreptul divin. Mai târziu, premisele schimbându-se, consecința va dispărea în același timp.

liniștea. Și în felul acesta principii, deveniți ereditari, s-au obișnuit să-și considere magistratura ca un bun de familie, să se socotească ei înșiși drept proprietari ai statului, căruia la început nu-i erau decât slujitori. Ei s-au obișnuit să-și considere concetățenii drept sclavi ai lor, să-i socotească ca pe vite, printre lucrurile ce le aparțineau, și să se intituleze egali ai zeilor și regi ai regilor.

Dacă vom urmări procesul inegalității în aceste diferite schimbări, vom găsi că statornicirea legii și a dreptului de proprietate a constituit primul său început, instituirea magistraturii constituie momentul al doilea, iar cel de-al treilea și ultimul a fost schimbarea puterii legitime în putere arbitrară. Astfel, prima epocă s-a sprijinit pe statul săracului și al bogatului, a doua pe statul celui puternic și al celui slab, iar a treia pe statul stăpânului și a sclavului – ultima treaptă a inegalității și sfârșitul spre care tind toate celelalte, până când noi revoluții vor dizolva cu totul guvernământul sau îl vor apropia de așezământul legitim.

Pentru a înțelege necesitatea acestui progres, nu trebuie să ne gândim atât la motivele constituirii corpului politic cât la forma pe care o ia el în practică și la neajunsurile pe care le aduce cu sine. Căci viciile care au făcut ca instituțiile sociale să fie necesare fac tot ele ca abuzul acestora să fie inevitabil[54]. Cu singura excepție a Spartei – unde legea veghea ca factor principal asupra educației copiilor și unde Licurg a instituit uzanțe ce aproape îl scuteau de a mai face și legi – legile, în general mai puțin puternice decât pasiunile, înfrânează pe oameni fără a-i schimba. Ar fi deci ușor de demonstrat că orice guvernământ care, fără să se corupă sau să degenereze, ar proceda totdeauna în strictă conformitate cu scopurile pentru care a fost instituit, ar fi fost creat fără necesitate; o țară în care nimeni n-ar călca legile și n-ar abuza de magistratură n-ar avea nevoie nici de magistrați, nici de legi.

Distincțiile politice duc în mod necesar la distincții civile. Inegalitatea crescândă dintre popor și șefii săi se face în curând simțită între indivizi, și aici ia mii de forme, potrivit pasiunilor, talentelor și împrejurărilor. Magistratul n-ar putea să uzurpe o putere nelegitimă fără a-și face complici cărora este nevoit să le cedeze o parte oarecare din această putere. De altfel, cetățenii nu se lasă asupriți decât în măsura în care

54. Iată unul dintre pasajele cele mai remarcabile prin vigoarea lor dialectică.

fiind împinși de o ambiție oarbă și privind mai mult în jos decât în sus, dominația le devine mai scumpă decât independența, astfel încât acceptă să poarte lanțuri pentru a putea la rândul lor să le impună și altora. Este foarte greu să obligi la supunere pe cel care nu caută să comande, iar politicianul cel mai abil nu va reuși să aservească niște oameni care nu vor decât să fie liberi. Dar inegalitatea se răspândește fără greutate printre cei mânați de ambiție și lașitate, care sunt totdeauna gata să-și încerce norocul și să domine sau să slujească aproape fără deosebire, după cum norocul îi favorizează sau nu. Astfel a trebuit să vină o vreme când ochii poporului au fost fascinați până într-atât încât conducătorii n-aveau decât să spună celui mai mărunt dintre oameni: „Fii mare, tu și toată seminția ta", și de îndată el părea mare în fața întregii lumi, ca și în ochii săi proprii, iar urmașii săi se înălțau și mai mult pe măsură ce se îndepărtau de el. Cu cât cauza era mai veche și mai nesigură, cu atât efectul creștea; cu cât o familie avea mai mulți trântori, cu atât devenea mai ilustră[55].

Dacă ar fi aici locul să intrăm în detalii, aș explica cu ușurință cum, fără chiar ca guvernământul să se amestece, inegalitatea de influență și de autoritate devine inevitabilă între indivizi (S) de îndată ce, reuniți în aceeași societate, ei sunt siliți sa se compare între ei și să țină seama de deosebirile ce le găsesc în modul cum trebuie să se folosească în permanență unii pe alții. Aceste deosebiri sunt de mai multe feluri. Cum însă, în general, bogăția, nobletea sau rangul, puterea și meritul personal sunt deosebirile principale prin care oamenii se măsoară între ei în societate, voi dovedi că acordul sau conflictul acestor forțe diferite este indicația cea mai sigură a unui stat bine sau prost constituit. Aș arăta că între aceste patru feluri de inegalitate, calitățile personale fiind la originea tuturor celorlalte, bogăția este aceea la care ele se reduc în cele din urmă, deoarece, fiind cea mai nemijlocit utilă pentru bunăstare și cea mai lesne de transmis, servește cu ușurință pentru a le cumpăra pe celelalte; observație ce ne poate permite să judecăm destul de exact măsura în care fiecare popor s-a îndepărtat de alcătuirea sa primitivă și drumul pe care l-a străbătut spre punctul extrem al corupției. Aș remarca cât de mult dezvoltă și măsoară între ele talentele și forțele această dorință universală de reputație, onoruri și preferințe ce ne mistuie pe

55. Aceasta se referă la noblețea provenită din vechimea spiței.

toți; cât de mult stimulează ea și face să crească pasiunile; și cum – făcând ca toți oamenii să fie concurenți, rivali sau mai curând dușmani – pricinuiește în fiecare zi lovituri, succese și catastrofe de tot felul, determinând atâția pretendenți să urmărească același țel. Aș arăta că trebuie să se facă simțită această ardoare, această pasiune de a se distinge care ne scoate din fire mai întotdeauna și căreia îi datorăm tot ce are omenirea mai bun și mai rău: virtuțile și viciile, cunoștințele și erorile, cuceritorii și filosofii – adică o mulțime de lucruri rele și un mic număr de lucruri bune. Aș dovedi, în sfârșit, că dacă se vede un mănunchi de oameni puternici și bogați în culmea măririi și a bogăției, în timp ce mulțimea se târăște în întuneric și mizerie, pricina stă în faptul că cei dintâi nu prețuiesc lucrurile de care se bucură decât atâta vreme cât ceilalți sunt lipsiți de ele și că, chiar fără o schimbare a situației, ei ar înceta de a mai fi fericiți dacă poporul n-ar mai fi nenorocit.

Dar aceste detalii ar forma singure materia unei lucrări considerabile în care ar fi cântărite avantajele și neajunsurile oricărui guvernământ în comparație cu drepturile din starea de natură; în această lucrare vor putea fi dezvăluite toate aspectele diferite sub care s-a manifestat inegalitatea până azi și sub care se va putea manifesta în secolele viitoare, potrivit naturii acestor guvernăminte și schimbărilor pe care timpul le va aduce în mod necesar. Se va vedea acolo mulțimea asuprită în interior ca o urmare a precauțiilor luate chiar de ea împotriva a ceea ce o amenința din afară; se va vedea asuprirea crescând necontenit, fără ca cei asupriți să poată ști vreodată când se va sfârși și ce mijloace legitime le vor rămâne pentru a-i pune capăt; se va vedea drepturile cetățenilor și libertățile naționale stingându-se încetul cu încetul, iar revendicările celor slabi vor fi considerate drept murmure de răzvrătire; politica va restrânge la o parte mercenară a poporului cinstea de a apăra cauza comună[56]: de aici va lua naștere necesitatea impozitelor, plugarul descurajat își va părăsi ogorul chiar în timp de pace și va lăsa plugul pentru a-și încinge sabia; astfel vor lua naștere regulile funeste și ciudate în materie de onoare; apărătorii patriei vor deveni mai curând sau mai târziu, dușmanii ei și vor ține mereu jungherul ridicat asupra concetățenilor lor. Va veni o vreme când ei vor spune asupritorului țării lor:

56. Ideea armatei naționale, pusă în practică de revoluție, este indicată aici. Ea apare deja în *Principele* lui Machiavelli.

Pectore si fratris gladium juguloque parentis
Condere me jubeas, gravidaeque in viscera partu
Conjugis, invita peragam tamen omnia dextra[57].

Extrema inegalitate a situațiilor și a averilor, diversitatea pasiunilor și a talentelor, iscusințele inutile, artele vătămătoare, științele fără conținut vor da naștere unei mulțimi de prejudecăți la fel de potrivnice rațiunii, fericirii și virtuții. Șefii vor ațâța tot ceea ce poate duce la slăbirea oamenilor uniți, dezbinându-i; tot ceea ce poate da societății o aparență de armonie, sădind în realitate într-însa germenul discordiei; tot ce poate inspira diferitelor grupuri o neîncredere și o ură reciprocă, potrivnică drepturilor și intereselor lor, întărind în consecință puterea care le înfrânează pe toate.

În mijlocul acestei dezordini și acestor răsturnări, despotismul, ridicându-și treptat capul hidos și înghițind tot ceea ce va găsi bun și sănătos în toate ungherele statului, va reuși în cele din urmă să calce în picioare legile și poporul și să se înscăuneze pe ruinele republicii. Epoca ce va preceda această ultimă schimbare va fi o epocă de tulburări și calamități; dar până la urmă totul va fi înghițit de monstru, iar popoarele nu vor mai avea șefi și nici legi, ci numai tirani. Din acel moment nu va mai putea fi vorba nici de moravuri sau de virtute. Căci pretutindeni unde domnește despotismul, *cui ex bonesto, nulla est spes*[58], el nu rabdă nici un alt stăpân; de îndată ce își spune cuvântul, nu mai trebuie să țină seamă nici de cinste, nici de datorie; supunerea cea mai oarbă este singura virtute care rămâne sclavilor.

Aceasta este treapta extremă a inegalității, punctul final care închide cercul și atinge punctul de la care am pornit; aici toți particularii devin egali, tocmai pentru că nu sunt nimic, iar supușii nemaiavând altă lege decât voința stăpânului, și nici stăpânul altă lege decât pasiunile sale, noțiunile de bine și rău ca și principiile dreptății dispar din nou; aici totul

57. „Dacă îmi vei porunci să înfig paloșul în pieptul tatălui meu, în pântecele soției mele gravide, brațul meu va șovăi, dar va îndeplini totul" (Lucanus, I, 376).

58. „Care nu așteaptă nimic de la onoare." După Vaughan, aceasta este poate o reminiscență modificată de la Tacit (*Istorii*, I, 21): „*cui compositis rebus nulla spes*: care nu aștepta nimic de la buna ordine."

ajunge să se rezume doar la legea celui mai tare, și prin urmare la o nouă stare de natură, deosebită de cea de la care am pornit, prin faptul că una era starea de natură în puritatea ei, iar cealaltă este fructul unui exces de corupție. De altfel există așa puțină deosebire între aceste două stări, iar contractul guvernământului este în asemenea măsură distrus de despotism, încât despotul este stăpân numai atâta timp cât dispune de forță; de îndată ce poate fi izgonit, el nu are motiv să se plângă împotriva violenței. Răscoala care sfârșește prin uciderea sau detronarea unui sultan este un act la fel de juridic ca și cele prin care acesta dispunea până în ajun de viața și bunurile supușilor săi. Numai forța îl menținea și tot forța îl răstoarnă[59]. Toate lucrurile își urmează astfel drumul lor natural; și oricare ar putea fi rezultatul acestor scurte și frecvente răsturnări, nimeni nu se poate plânge de nedreptatea altuia, ci numai de propria sa imprudență sau nenorocire.

Dezvăluind și urmărind astfel drumul uitat și pierdut ce l-a dus probabil pe om de la starea naturală la starea civilă, restabilind cu ajutorul pozițiilor intermediare însemnate de mine, pozițiile pe care vremea ce mă grăbește m-a silit să le suprim, sau pe care imaginația nu mi le-a sugerat, orice cititor atent nu va putea decât să fie uimit de distanța imensă ce desparte aceste două stări. În această lentă succesiune a lucrurilor, el va vedea soluția unei infinități de probleme de morală și de politică pe care filosofii nu le pot rezolva. El va simți că din moment ce neamul omenesc dintr-o anumită eră nu este neamul omenesc dintr-o altă eră, motivul pentru care Diogene nu reușea să găsească un om este acela că el căuta printre contemporanii săi, omul dintr-o vreme ce nu mai exista. Caton, va spune cititorul, a pierit o dată cu Roma și cu libertatea, pentru că a fost nepotrivit cu secolul său; cel mai mare dintre oameni n-a reușit decât să uimească lumea pe care cu cinci sute de ani mai înainte ar fi guvernat-o. În rezumat, el va înțelege cum sufletul și pasiunile omenești, degenerând pe nesimțite, își schimbă, ca să spunem astfel, natura; va înțelege de ce nevoile și plăcerile noastre își schimbă cu timpul obiectul; de ce în timp ce omul adevărat dispare în mod treptat societatea nu mai apare în ochii înțeleptului decât ca o adunare de oameni artificiali și de pasiuni nefirești, care sunt rezultatul

59. Diderot, în articolul „Autoritatea politică“ din *Enciclopedie*, justifică în același fel revolta contra despotismului. (*op. cit.*, p. 164).

acestor noi relații, și n-au nici o bază adevărată în natură. Observația confirmă întru totul ceea ce cugetarea ne-a arătat în această privință[60]: omul sălbatic diferă într-atâta de omul civilizat prin fondul sufletesc și înclinațiile sale, încât ceea ce face fericirea supremă a unuia îl va împinge pe celălalt la disperare. Cel dintâi respiră numai odihnă și libertate; el nu vrea altceva decât să trăiască și să rămână inactiv, și nici măcar ataraxia[61] stoicilor nu se apropie de profunda sa indiferență față de orice alt obiect. Dimpotrivă, cetățeanul[62] mereu activ asudă, se agită, se tulbură neîncetat căutând ocupații și mai laborioase; el muncește până la moarte, spre care se îndreaptă pentru a putea trăi, sau renunță la viață ca să dobândească nemurirea. El face curte celor mari, pe care îi urăște, și celor bogați, pe care îi disprețuiește. El face totul ca să obțină cinstea lor de a le sluji, se laudă plin de orgoliu cu josnicia sa și cu protecția lor; mândru de sclavia sa, vorbește cu dispreț despre acei care nu au onoarea de a o împărtăși. Ce spectacol ar fi pentru un caraib munca grea și invidiată a unui ministru european! Câte morți crunte n-ar prefera acest sălbatic indolent groazei unei asemenea vieți, care adesea nici măcar nu este atenuată de plăcerea unei binefaceri! Dar pentru a vedea scopul atâtor eforturi ar trebui ca aceste cuvinte – *putere* și *reputație* – să aibă un sens în spiritul lui; ar trebui ca el să afle că există un soi de oameni care pun un anumit preț pe felul cum îi privește restul lumii, care știu să fie fericiți și mulțumiți de ei înșiși, pe baza mărturiei altora mai curând decât pe baza propriei lor mărturii. Aceasta este de fapt adevărata cauză a tuturor deosebirilor: sălbaticul trăiește în el însuși, pe când omul sociabil trăiește întotdeauna în afara sa; el nu poate trăi decât în opinia celorlalți și, ca să spunem astfel, numai judecata lor îi dă sentimentul propriei sale existențe[63]. Nu aparține subiectului meu să arat cum dintr-o astfel de dispoziție-ia naștere atâta indiferență față de bine și rău,

60. Așadar, raționamentul abstract, are în mod constant prioritate asupra observației.

61. Pace sufletească la care ajunge înțeleptul stoic, suprimând pasiunile.

62. Cuvântul nu este luat aici în sensul pe care îl avea în *Contractul social*. Este vorba de omul societății civile din vremea lui.

63. Acesta este marele viciu al societății bazate pe inegalitate. Amorul propriu îl despoaie pe om de el însuși. Toate strădaniile lui Rousseau vor urmări să-l învețe pe om cum să-și regăsească bogăția interioară.

însoțită de frumoase discursuri de morală; nici să arăt cum, totul reducându-se la aparențe, totul devine nefiresc și teatral: onoare, prietenie, virtute și până chiar și viciile, cu care omul învață în cele din urmă să se fălească. Nu vreau să arăt cum, în rezumat, întrebând mereu pe ceilalți ce suntem și necutezând niciodată să ne întrebăm pe noi înșine acest lucru, în mijlocul unui asemenea noian de filosofie, umanitate, politețe și maxime sublime nu avem decât un înveliș înșelător și lipsit de conținut: onoare fără virtute, rațiune fără înțelepciune, și plăcere fără fericire. Îmi este de ajuns că am dovedit că nu aceasta este starea originală a omului, ci că numai spiritul societății și inegalitatea generată de ea modifică și alterează astfel toate înclinațiile noastre naturale.

M-am străduit să expun originea și evoluția inegalității, stabilirea și abuzul societăților politice, așa cum se pot deduce aceste lucruri din natura omului numai cu ajutorul luminilor rațiunii și independent de dogmele sacre care dau autorității suverane sancțiunea dreptului divin[64]. Din această expunere rezultă că inegalitatea, fiind aproape inexistentă în starea de natură, își datorește tăria și creșterea ei, dezvoltării facultăților noastre și progresului spiritual uman, și până la urmă devine stabilă și legitimă prin statornicirea proprietății și a legilor. Mai rezultă apoi, că inegalitatea morală, sprijinită numai pe dreptul pozitiv, este potrivnică dreptului natural, ori de câte ori nu este însoțită în aceeași măsură de inegalitate fizică – precizare care ne arată îndeajuns ce trebuie să gândim în această privință despre felul de inegalitate ce domnește la toate popoarele civilizate; căci este vădit împotriva naturii, oricum s-ar defini ea[65], ca un copil să poruncească unui bătrân, ca un imbecil să conducă un om înțelept, și ca un mănunchi de oameni să se îmbuibe peste măsură, în timp ce mulțimea înfometată este lipsită de cele necesare.

64. Din nou artificiul de stil pe care l-am văzut la început.

65. Fără îndoială, problema nu era bine pusă. (vezi prefața). Dar Rousseau răspunde categoric nu. Acest admirabil sfârșit era de ajuns pentru a justifica eșecul onorabil suferit de autor la Academia din Dijon. Se poate vedea în ultimele rânduri o reminiscență din *Eseurile* lui Montaigne: *Despre canibali*, I, 31. „Observaseră că printre noi erau oameni sătui și îmbuibați cu tot felul de comodități și că semenii acestora cerșeau la porțile lor, uscați de foame și de sărăcie; și găseau ciudat faptul că acești semeni atât de nevoiași puteau îndura o astfel de nedreptate." Dar nu este decât o apropiere. Concluzia lui Rousseau îi aparține pe deplin.

NOTE

Dedicație, p. 21 – (A) Herodot povestește că după uciderea falsului Smerdis[1], cei șapte eliberatori ai Persiei, s-au adunat pentru a hotărî ce formă de guvernământ să dea statului, iar Otanes a stăruit cu tărie în favoarea republicii. Această poziție era cu atât mai neobișnuită pentru un satrap, cu cât, în afara pretențiilor pe care el le-ar fi putut avea la domnie, cei mari se tem mai rău decât de moarte, de o formă de guvernământ care să-i silească să respecte oamenii. Bineînțeles, Otanes n-a fost ascultat; văzând că se va proceda la alegerea unui monarh, el care nu voia nici să se supună, nici să poruncească, a cedat de bunăvoie celorlalți concurenți, dreptul său la coroană; drept despăgubire a cerut să fie liber și independent, el și urmașii lui, ceea ce i s-a acordat. Câtă vreme Herodot nu ne-a spus nimic cu privire la restricția ce a existat asupra acestui privilegiu, trebuia în mod necesar s-o presupunem; altfel Otanes, nerecunoscând nici un fel de lege și neavând să dea socoteală nimănui, ar fi fost atotputernic în stat și mai puternic chiar decât regele. Dar nu prea era probabil ca un om în stare să se mulțumească, într-un asemenea caz, cu un astfel de privilegiu, să fie capabil să abuzeze de el. De fapt, nici nu se vede ca acest drept să fi pricinuit vreodată cea mai mică tulburare în regat, nici din partea înțeleptului Otanes, nici din partea vreunuia din urmașii lui.

Prefață, p. 31 – (B) De la primii mei pași mă sprijin cu încredere pe una dintre autoritățile respectate de filosofi pentru că provin de la o rațiune puternică și sublimă, pe care numai ei știu s-o afle și s-o simtă.

> Oricât am fi de interesați să ne cunoaștem pe noi înșine, nu știu dacă noi nu cunoaștem mai bine tot ceea ce nu aparține ființei noastre. Înzestrați de natură, cu organe destinate exclusiv conservării noastre, le folosim numai pentru a primi impresii exterioare: nu căutăm decât

1. Smerdis: mag care uzurpase coroana după moartea lui Cambyse. Vezi Herodot, *Cartea III*.

să ne risipim și să existăm în afara noastră. Prea mult preocupați să înmulțim funcțiile simțurilor noastre și să sporim întinderea exterioară a ființei noastre, arareori facem uz de acel simț interior care ne reduce la adevăratele noastre dimensiuni și care separă de noi tot ceea ce nu ne aparține. Totuși trebuie să ne servim de acest simț, dacă vrem să ne cunoaștem; este singurul cu ajutorul căruia am putea să ne judecăm. Dar cum să dăm acestui simț activitatea și întreaga sa întindere? Cum să desprindem sufletul nostru în care sălășluiește acest simț, de toate iluziile spiritului nostru? Ne-am pierdut deprinderea de a-l folosi, și el a rămas fără exercițiu în mijlocul tumultului senzațiilor noastre corporale, s-a uscat la focul pasiunilor noastre; inima, spiritul, simțurile, totul a lucrat împotrivă-i[2].

Discurs, p. 43 – (C) Schimbările pe care o lungă obișnuință a mersului în două picioare le-a putut produce în conformația omului, raporturile ce se observă încă între mâinile lui și picioarele dinainte ale patrupedelor, precum și inducția făcută pe baza felului lor de a merge, au putut da naștere la îndoieli cu privire la mersul care trebuia să fie cel mai natural pentru noi. Toți copiii încep prin a merge în patru labe, și au nevoie de exemplul și lecțiile noastre ca să învețe să stea în picioare. Există chiar neamuri sălbatice, ca hotentoții, care, neglijând mult copiii, îi lasă să meargă de-a bușilea atât de multă vreme, încât după aceea trebuie să-și dea osteneală ca să-i ridice în picioare; la fel stau lucrurile cu copiii caraibilor din Antile. Există diferite exemple de oameni patrupezi; și aș putea, printre altele, să citez exemplul acelui copil care a fost găsit în 1344, în apropriere de Hessa, unde fusese alăptat de lupi, și care spunea mai târziu, la curtea principelui Henric, că dacă ar fi depins de el, ar fi preferat să se întoarcă printre lupi decât să trăiască printre oameni. Căpătase atât de mult deprinderea de a merge ca aceste animale încât a trebuit să i se lege niște bucăți de lemn care-l sileau să stea în picioare și în echilibru. Același lucru se petrecea cu copilul ce a fost găsit, în 1694, în pădurile Lituaniei, unde trăia printre urși. El nu dădea, spune dl de Condillac[3], nici un semn de rațiune, mergea în patru labe, n-avea nici un limbaj și scotea sunete care nu semănau întru nimic cu cele ale unui om. Micul sălbatic din Hanovra, care a fost adus acum câțiva ani

2. Buffon: *Despre om,* I, „Despre natura omului" (început).

3. *Eseu asupra originii cunoștințelor,* I, 4, cap. II, §23, și *Tratat despre senzații,* IV, cap. VII.

Literatura secolului XVIII abundă în povestiri despre copii crescuți de animale și rămași sălbatici.

la curtea Angliei, reușea numai cu cea mai mare greutate să meargă în două picioare.; iar în 1719 au fost găsiți în Pirinei, alți doi sălbatici care alergau prin munți în felul patrupedelor. S-ar putea obiecta că aceasta înseamnă a se lipsi de folosirea mâinilor, din care avem atâtea avantaje. Dar în afară de faptul că exemplul maimuțelor arată că mâna poate fi întrebuințată foarte bine în ambele feluri, aceasta va dovedi numai că omul poate da membrelor sale o destinație mai comodă decât cea din natură, iar nu că natura l-a destinat pe om să meargă altfel decât îl învață ea.

Dar există, mi se pare, motive mult mai temeinice pentru a susține că omul este un biped. În primul rând, dacă vom demonstra că el a putut să fie conformat mai întâi altfel decât îl vedem astăzi, și totuși să devină în cele din urmă ceea ce este, aceasta n-ar fi de ajuns pentru a trage concluzia că lucrurile s-au petrecut așa; căci, după ce am arătat posibilitatea acestor schimbări, ar mai trebui, înainte de a le admite, să dovedim că sunt cel puțin verosimile. În plus, dacă brațul omului pare să-i fi putut servi drept picior la nevoie, aceasta este singura observație în favoarea sistemului menționat, față de un mare număr de alte observații contrarii. Iată-le pe cele principale. Felul în care capul omului este legat de corp, în loc să-i îndrepte privirea orizontal, cum o au toate celelalte animale și cum o are el însuși când stă în picioare, i-ar fi ținut – dacă mergea în patru labe – ochii ațintiți direct spre pământ, situație foarte puțin prielnică conservării individului. Coada, care îi lipsește și cu care nu are ce face când merge în două picioare, este utilă patrupedelor și nu lipsește nici uneia dintre ele. Sânul femeii, foarte bine situat pentru un biped, care își ține copilul în brațe, este atât de nepotrivit pentru un patruped încât nimic nu l-a determinat să fie astfel la patrupede. Partea dinapoi fiind la o înălțime excesivă în comparație cu membrele dinainte, ceea ce ne face ca mergând în patru labe să ne târâm pe genunchi, rezultatul ar fi un animal rău proporționat, care ar merge destul de incomod. Dacă ar pune piciorul pe pământ la fel ca și mâna, membrele posterioare ar avea o articulație în minus față de celelalte animale, adică articulația care unește fluierul piciorului cu tibia. Dacă n-ar pune decât vârful piciorului, cum ar fi, desigur, silit să facă, atunci tarsul, abstracție făcând de faptul că e compus din mai multe oase, pare prea gros ca să țină loc de fluierul piciorului, iar articulațiile sale cu metatarsul și tibia sunt prea apropiate pentru a da piciorului de om, în această situație, flexibilitatea pe care o au picioarele patrupedelor. Exemplul copiilor, referindu-se la o vârstă când forțele naturale încă nu s-au dezvoltat și

nici membrele nu s-au întărit, nu dovedește nimic; tot atât de bine aș putea spune că nici câinii nu sunt meniți să meargă, pentru că nu fac altceva decât să se târască pe burtă câteva săptămâni după ce se nasc. Faptele individuale au și mai puțină forță, față de practica universală a tuturor oamenilor, chiar aparținând unor națiuni care, întrucât n-au avut nici o comunicație cu celelalte, n-au putut imita nimic de la ele. Un copil părăsit într-o pădure, înainte de a putea să meargă, și hrănit de vreun animal, va urma exemplul mamei sale adoptive, obișnuindu-se să meargă ca și ea; deprinderea îi va putea da îndemânări pe care nu le avea de la natură; și cum ciungii reușesc, după multe exerciții, să facă cu picioarele tot ceea ce facem noi cu mâinile, el va reuși în cele din urmă să dea mâinilor sale întrebuințarea unor picioare.

P. 44 – *(D)* Dacă se va găsi printre cititorii mei vreun fizician atât de nepriceput încât să-mi ridice obiecții în legătură cu presupunerea acestei fertilități naturale a pământului, îi voi răspunde prin pasajul următor:

> Cum vegetalele iau pentru hrana lor mult mai multă substanță din aer și din apă decât din pământ, urmează că, putrezind, ele redau pământului mai mult decât i-au luat; de altfel pădurea atrage apele ploilor, oprind vaporii. Astfel, într-o pădure care s-ar păstra neatinsă foarte multă vreme, stratul de pământ ce servește vegetației ar crește considerabil. Cum însă animalele înapoiază pământului mai puțin decât iau din el, iar oamenii consumă cantități enorme de lemn și plante pentru foc și pentru alte întrebuințări, urmează că stratul de pământ vegetal al unei țări locuite trebuie să scadă mereu și să ajungă în cele din urmă ca terenul pietros al Arabiei și ca cel al atâtor alte provincii din Orient; de fapt, aceasta este regiunea locuită din cele mai vechi timpuri și în care nu găsești decât sare și nisipuri. Căci sarea fixă a plantelor și animalelor rămâne, în timp ce toate celelalte părți dispar (*Ist. Nat., Dovezi în sprijinul teoriei pământului,* art. 7).

La aceasta se pot adăuga probele de fapt constituite de cantitatea de arbori și de plante de tot felul care acopereau aproape toate insulele pustii ce au fost descoperite în ultimele secole, precum și de datele istoriei cu privire la pădurile imense care au trebuit să fie doborâte pe întregul pământ pe măsura populării sau civilizării lui. La aceasta voi mai face și următoarele trei observații: prima, că dacă există un fel de vegetale, care pot compensa pierderea de materie vegetală ce se datorește animalelor potrivit raționamentului d-lui de Buffon, e vorba în pri-

mul rând de păduri ale căror coroane și frunze adună și își însușesc mai multă apă și vapori decât oricare alte plante; a doua, că distrugerea solului, adică pierderea substanței ce poate servi vegetației, trebuie să se accelereze pe măsură ce pământul este mai cultivat și că locuitorii cei mai iscusiți consumă în cantități și mai mari produsele lui de tot felul. A treia și cea mai importantă observație este că fructele pomilor furnizează animalului o hrană mai abundentă decât îi pot da celelalte vegetale; eu însumi am făcut această experiență[4], comparând produsele a două terenuri, egale ca mărime și calitate, unul acoperit de castani iar celălalt semănat cu grâu.

P. 44 – (E) La patrupede, cele două distincții – cele mai universale, ale speciilor după nutriție provin, una de la forma dinților, iar cealaltă de la conformația intestinelor. Animalele care trăiesc numai cu vegetale au toți dinții plați. Ca bunăoară, calul, boul, oaia, iepurele; dar carnivorele au dinții ascuțiți ca pisica, câinele lupul, vulpea. Cât despre intestine ierbivorele au unele dintre ele, ca de pildă, colonul, care nu există la animalele carnivore. Se pare deci că omul având dinții și intestinele așa cum le au animalele ierbivore, ar trebui în mod firesc să fie clasificat în această categorie; iar această părere este confirmată nu numai de observațiile anatomice, ci în favoarea ei pledează foarte puternic și monumentele antichității.

> Dicearc, spune *sfântul Jerome,* relatează în cărțile sale despre *Antichitatea elenă* că sub domnia lui Saturn, când pământul era încă roditor de la sine, nici un om nu se hrănea cu carne, ci toți trăiau cu fructe și legume care creșteau în chip natural. (Lib. 11, *adv. Jovinian*).

Această opinie poate fi întărită și de relatările mai multor călători moderni. François Corréal arată, bunăoară, că majoritatea locuitorilor din Lucayes pe care spaniolii i-au transportat în insulele Cuba, San Domingo și în alte locuri au murit din cauză că au mâncat carne. Se poate vedea din aceasta că eu neglijez multe argumente pe care le-aș putea pune în valoare. Căci prada fiind aproape unica prcină de luptă între animalele carnivore, în timp ce ierbivorele trăiesc între ele într-o pace necontenită, dacă specia umană ar fi aparținut acestei din urmă categorii, este limpede că i-ar fi fost mult mai ușor să rămână în starea de natură, și ar

4. Rousseau are mult spirit enciclopedic și în special gustul experienței științifice.

fi avut mult mai puțină nevoie și mai puține ocazii să iasă din această stare.

P. 45 – (F) Toate cunoștințele care necesită gândire, toate care se dobândesc numai prin înlănțuirea ideilor și se perfecționează numai succesiv par a fi cu totul în afara sferei accesibile omului sălbatic, din lipsă de comunicare cu semenii săi, adică din lipsa instrumentului care servește la această comunicare și a nevoilor care o fac necesară. Cunoștințele și îndemânarea sa se limitează la sărit, alergat, luptă, aruncarea unei pietre, cățăratul în copaci. Dar dacă el nu știe decât aceste lucruri, în schimb le știe mult mai bine decât noi, care n-avem atâta nevoie de ele cât are omul sălbatic. Și cum ele depind exclusiv de exercițiul corpului și nu sunt susceptibile de vreo comunicare sau de vreun progres de la un individ la altul, primul om a putut fi la fel de abil în această privință ca și ultimii săi urmași.

Relatările călătorilor sunt pline de exemple privitoare la forța și vigoarea oamenilor aparținând neamurilor barbare și sălbatice; în general ele laudă tot atât de mult îndemânarea și agilitatea acestor oameni; și cum pentru a observa astfel de lucruri sunt de ajuns ochii, nimic nu ne împiedică să dăm crezare celor povestite de martorii oculari.

Am luat la întâmplare câteva exemple de acest fel din primele cărți ce mi-au căzut în mână.

Hotentoții, spune *Kolben*[5], se pricep mai bine la pescuit decât europenii din Cap. Iscusința lor este la fel de mare la pescuitul cu plasa, undița și darda, în golfuri ca și în râuri. Cu aceeași abilitate, ei prind peștele și cu mâna. La înot, sunt de o incomparabilă îndemânare. Felul lor de a înota are ceva surprinzător, care le este cu totul propriu. Ei înoată cu corpul drept și mâinile întinse afară din apă, ca și când ar merge pe pământ. În mijlocul celei mai mari agitații a apei și când valurile se înalță ca niște munți, ei par a dănțui pe coama valurilor, urcând și coborând ca o bucată de plută.

Hotentoții, arată *același autor,* sunt de o îndemânare surprinzătoare la vânătoare, iar agilitatea cu care aleargă depășește închipuirea.

5. Kolben, sau Kolbe. Rousseau a găsit aceste citate în *Istoria generală a călătorilor,* cartea XIV; Kolben: *Călătorie la hotentoți* (1713) și *Descrierea Capului Bunei Speranțe* (1741).

Autorul se miră că hotentoții nu abuzează mai des de agilitatea lor, lucru care se întâmplă totuși uneori, după cum se poate vedea din exemplul pe care îl citează.

Un marinar olandez, debarcând la Cap, a angajat un hotentot care să-l urmeze în oraș cu un balot de tabac de aproximativ 20 de livre. Când au ajuns amândoi la o oarecare distanță de trupă, hotentotul îl întreabă pe marinar dacă știe să alerge. „Să alerg? răspunse olandezul; da, știu foarte bine. – Să vedem", zise africanul; și fugind cu tabacul, dispăru aproape imediat. Marinarul, uimit de această viteză miraculoasă, nici nu se gândi să-l mai urmărească și nu și-a revăzut niciodată tabacul, dar nici hamalul.

Ei au privirea atât de ageră și mâna atât de sigură, încât europenii nu se pot compara de fel cu dânșii. De la o sută de pași ei nimeresc cu piatra o țintă de mărimea unui gologan; și cel mai uimitor este că, în loc să-și îndrepte ca noi ochii spre țintă, ei fac necontenit mișcări și contorsiuni. Piatra aruncată de ei parcă ar fi purtată de o mână invizibilă.

Părintele Dutertre[6] povestește despre sălbaticii din Antile cam aceleași lucruri care au fost relatate despre hotentoții de la Capul Bunei Speranțe. El laudă mai ales precizia cu care aceștia nimeresc cu săgeata păsările din zbor și peștii care înoată și pe care apoi îi prind aruncându-se în apă. Sălbaticii din America de Nord nu sunt mai puțin vestiți prin forța și îndemânarea lor; iată și un exemplu pe baza căruia putem judeca însușirile indienilor din America de Sud. În anul 1746, un indian din Buenos Aires, fiind condamnat la galere în orașul Cadix, propuse guvernatorului să-și răscumpere libertatea expunându-și viața cu prilejul unei serbări publice. El făgădui că va ataca singur cel mai fioros taur fără vreo altă armă în mână decât o frânghie. Va trânti taurul la pământ, îl va prinde cu frânghia de oriunde i se va indica, îi va pune șa și frâu, apoi îl va încăleca și astfel va lupta cu alți doi tauri dintre cei mai furioși, care vor fi slobozíți din Torillo; în cele din urmă îi va ucide pe toți unul câte unul, în momentul când i se va porunci și fără ajutorul nimănui. Cererea sa a fost aprobată. Indianul își ținu cuvântul și reuși în tot ceea ce făgăduise. Asupra modului cum a procedat și asupra amănuntelor luptei se poate consulta primul volum in-12 din lucrarea d-lui Gautier, *Observații asupra istoriei naturale,* de unde este luat acest exemplu, p. 262.

6. Jean Baptiste Dutertre, dominican și misionar (1610-1687), *Istoria Antilelor locuite de francezi* (1667-1771), patru volume, in-4⁰.

P. 46 – *(G)* Durata vieții cailor, spune *dl de Buffon*, este, ca la toate celelalte specii de animale, proporțională cu perioada lor de creștere. Omul, care crește 14 ani, poate trăi de 6 sau 7 ori atâta vreme, adică 90 sau 100 de ani; calul, a cărui creștere se face în patru ani, poate trăi de 6 sau 7 ori atâta, adică, 25 sau 30 de ani. Exemplele care ar putea fi contrare acestei reguli sunt atât de rare, încât nici nu trebuie privite ca o excepție din care s-ar putea trage concluzii; și cum caii de povară au o perioadă de creștere mai scurtă decât caii de rasă, trăiesc un interval de timp mai mic și sunt bătrâni de la vârsta de 15 ani. (*Istoria naturală a calului.*)

P. 46 – *(H)* Cred că putem observa între animalele carnivore și cele ierbivore încă o diferență și mai generală decât cea pe care am remarcat-o în nota (E), deoarece își extinde sfera până la păsări. Această deosebire constă în numărul puilor, care nu sunt niciodată mai mult de doi, la fiecare fătat pentru speciile ce trăiesc numai cu vegetale și care de obicei întrec acest număr la animalele vorace. Este ușor de cunoscut, în această privință, destinația naturală după mamele, care sunt în număr de două la fiecare femelă din prima categorie, ca de pildă iapa, vaca, capra, ciuta, oaia, etc. și care sunt întotdeauna în număr de 6 sau 8 la celelalte femele ca bunăoară, la câini, pisici, lupi, tigri etc.

Găina, gâsca, rața care sunt păsări vorace, ca și vulturul, uliul, bufnița, la rândul lor ouă și clocesc un mare număr de ouă, ceea ce nu se întâmplă niciodată cu porumbița și turtureaua, nici cu păsările care nu mănâncă absolut nimic altceva decât grăunțe. Acestea ouă și clocesc în general câte două ouă deodată. Explicația ce se poate da acestei deosebiri este că animalele care mănâncă numai ierburi și plante, stau aproape toată ziua la păscut și fiind silite să-și piardă mult timp cu nutriția, n-ar fi în stare să hrănească mai mulți pui; pe când animalele vorace, procurându-și hrana aproape într-o clipită, pot mult mai ușor și mai adesea să se întoarcă la puii lor și apoi îndărăt la vânătoare, compensând cheltuirea unei atât de mari cantități de lapte. La toate acestea, ar fi de făcut multe observații de amănunt și reflecții, dar nu este aici locul și îmi este de ajuns că am arătat în această parte sistemul cel mai general al naturii. Acest sistem ne procură un nou argument pentru a-l scoate pe om din categoria animalelor carnivore și a-l clasifica printre speciile ierbivore.

P. 52 – (I) Un autor celebru[7], calculând avantajele și dezavantajele vieții omului, și comparând cele două totaluri, a găsit că dezavantajele depășeau cu mult avantajele și că în ultimă analiză viața era pentru om un dar destul de trist. Nu sunt surprins de concluzia lui; el și-a dedus toate raționamentele din alcătuirea omului social. Dacă ar fi mers cu cercetările până la omul naturii, se poate presupune că ar fi ajuns la concluzii foarte diferite; el ar fi observat că omul în general nu are alte dezavantaje decât acelea pe care și le-a creat el însuși; natura ar fi fost astfel scoasă din cauză. Nu fără osteneală am reușit noi să devenim atât de nenorociți. Să ne gândim, pe de o parte, la uriașele munci ale oamenilor, la atâtea științe aprofundate, la atâtea meșteșuguri născocite, atâtea forțe întrebuințate, prăpăstii nivelate, munți rași de pe fața pământului, stânci sfărâmate, fluvii făcute navigabile, pământuri desțelenite, lacuri artificiale, mlaștini secate, clădiri enorme înălțate pe pământ, mări pline de nave și de marinari; pe de altă parte, să meditām puțin, căutând adevăratele avantaje ce au rezultat din toate acestea, pentru fericirea speciei umane. Nu vom putea decât să fim izbiți de uimitoarea disproporție ce domnește între aceste lucruri și să deplângem orbirea omului, care, pentru a satisface orgoliul său nebun și nu știu ce deșartă admirație de sine, îl face să alerge cu înfrigurare după toate nenorocirile ce-l pot lovi și de care natura binefăcătoare avusese grijă să-l scutească.

Oamenii sunt răi; o tristă și necontenită experiență mă scutește de a o mai dovedi. Totuși, omul este bun de la natură, și cred că am demonstrat acest lucru. Ce oare l-a putut deci deprava până într-atâta, dacă nu schimbările survenite în alcătuirea lui, progresele pe care le-a făcut, cunoștințele pe care le-a dobândit? N-aveți decât să admirați oricât pofțiți societatea omenească; nu va deveni mai puțin adevărat faptul că ea îi împinge în mod necesar pe oameni să se urască între ei pe măsură ce interesele lor se ciocnesc, să-și aducă unii altora servicii aparente și să-și facă de fapt tot răul ce se poate închipui. Ce se poate crede despre o societate unde rațiunea fiecărui individ îi dictează reguli direct contrarii celor pe care rațiunea publică le predică ansamblului societății și unde fiecare este interesat în nenorocirea altuia? Nu există poate nici un om bogat căruia niște moștenitori lacomi, adesea chiar proprii săi copii să nu-i dorească în taină moartea[8]; poate nu există vas pe mare al cărui

7. Aluzia este vagă. Se poate referi la mulți autori diferiți.

8. A se vedea în *Spovedanii*, II, (p. 60), cum Rousseau refuză să fie trecut în testamentul lui Mylord Maréchal, ca să nu aibă de ce dori moartea unui prieten.

naufragiu să nu constituie o veste bună pentru un anumit negutător; nu există poate nici o casă pe care un datornic rău de plată să nu dorească să o vadă arzând împreună cu toate hârtiile aflate într-însa; și care este poporul ce nu se bucură de nenorocirile vecinilor? Astfel noi ne găsim folosul în paguba semenilor noștri, iar pierderea unuia duc totdeauna la înflorirea altuia. Dar și mai primejdios este că nenorocirile publice sunt obiectul așteptării și speranței unei mulțimi de indivizi: unii vor boli, alții mortalitate, alții război, alții foamete. Am văzut oameni odioși care plângeau îndurerați în fața semnelor unui an roditor; iar marele și sinistrul incendiu de la Londra, care a costat viața sau averea atâtor nefericiți, a îmbogățit poate mai mult de 10 000 de persoane. Știu că Montaigne îl dezaprobă pe atenianul Demades[9], pentru că a pedepsit un lucrător care, vânzând foarte scump sicriele, câștiga mult de pe urma morții cetățenilor; cum însă raționamentul pe care se bazează Montaigne este că ar trebui pedepsită toată lumea, este evident că acest raționament le confirmă pe ale mele. Să vedem deci, îndărătul deșartelor noastre demonstrații de bunăvoință, ce se petrece în fundul inimilor și să reflectăm la esența unei stări de lucruri în care toți oamenii sunt siliți să se dezmierde și să se distrugă unii pe alții și în care ei se nasc dușmani din datorie și înșelători din interes. Dacă mi se răspunde că societatea este astfel constituită încât fiecare om câștigă slujindu-i pe ceilalți, voi răspunde că aceasta ar fi foarte bine, dacă n-ar câștiga și mai mult făcându-le rău[10]. Nu există profit legitim care să nu fie depășit de profitul ce poate fi obținut în mod nelegitim, iar răul făcut aproapelui este întotdeauna mai profitabil decât serviciile. Deci nu mai rămâne decât ca omul să găsească mijloacele de a-și asigura impunitatea; în acest scop cei puternici își pun în aplicare toată forța, iar cei slabi toată șiretenia.

Omul sălbatic, în momentul când a mâncat, este împăcat cu toată natura și prieten al tuturor semenilor săi. Dacă vreodată trebuie să-și dispute hrana, el nu ajunge nicicând la lovituri fără ca mai întâi să compare greutatea de a învinge cu greutatea de a-și găsi hrana în altă parte; și cum orgoliul nu se amestecă în această luptă, ea se termină prin câțiva pumni: învingătorul mănâncă, învinsul pleacă să-și caute norocul, și totul este în ordine. Dar la omul care trăiește în societate lucrurile stau cu totul altfel: în primul rând trebuie asigurate cele necesare, apoi prisoasele; apoi vin plăcerile, după aceea bogățiile imense și apoi e nevoie

9. Vezi *Eseuri*, I, 22.

10. În diferite rânduri, Rousseau a respins sofismele utilitarismului moral. Vezi *Judecata asupra păcii permanente a abatelui de Saint Pierre* (Vaughan, I, p. 389 și urm.).

de supuși și pe urmă, de sclavi; nu mai are nici un moment de răgaz. Lucrul cel mai ciudat este că cu cât nevoile sunt mai puțin firești și mai puțin imperioase, cu atât cresc pasiunile și – lucru și mai rău – crește și puterea de a le satisface. Astfel, după lungi perioade de înflorire, după ce a înghițit multe comori și a ruinat mulți oameni, eroul meu va sfârși prin a ucide totul ca să rămână el singurul stăpân al universului[11]. Acesta este în rezumat tabloul moral, dacă nu al vieții omenești, cel puțin al năzuințelor secrete ale inimii fiecărui om civilizat.

Comparați fără prejudecăți starea omului din societate cu cea a omului sălbatic și cercetați, dacă puteți, în ce măsură primul – pe lângă răutatea, nevoile și mizeria sa – a deschis noi porți durerii și morții. Nu uitați neliniștile ce ne consumă, pasiunile violente ce ne secătuiesc și ne distrug, munca excesivă cu care sunt supraîmpovărați săracii, huzurul și mai primejdios în care trăiesc bogații – ceea ce face ca unii să moară din cauza lipsurilor iar ceilalți din cauza exceselor. Gândiți-vă la monstruoasele amestecuri de alimente, la condimentele vătămătoare, la mărfurile stricate, la medicamentele falsificate, la pungășiile celor care le vând, la erorile celor ce le administrează, la infecția vaselor în care sunt preparate. Îndreptați-vă atenția asupra bolilor epidemice provocate de aerul viciat din mijlocul mulțimilor de oameni strânși laolaltă, asupra acelora prilejuite de traiul nostru comod, de trecerile alternative din interiorul caselor noastre în aer liber, de obiceiul de a îmbrăca sau dezbrăca hainele groase cu prea puțină precauție, de toate îngrijirile pe care sensibilitatea noastră excesivă le-a transformat în deprinderi necesare și a căror neglijare sau lipsă ne costă după aceea viața sau sănătatea.

Puneți la socoteală incediile și cutremurele de pământ, care mistuind sau dărâmând orașe întregi, fac să piară locuitorii lor cu miile. Pe scurt, gândiți-vă la pericolele pe care toate aceste cauze le îngrămădesc necontenit asupra capetelor noastre și veți simți cât de scump ne face să plătim natura disprețul nostru față de învățămintele ei.

Nu voi repeta aici ceea ce am spus în alt loc cu privire la război, dar aș dori ca persoanele informate să vrea sau să îndrăznească să dea o dată publicității amănunte asupra grozăviilor ce se comit în armate de către adminstratorii aprovizionării și ai spitalelor[12]: se va vedea că manevrele lor nu prea secrete, prin care cele mai strălucite armate sunt

11. Psihologia lui Rousseau suferă aici influența lui Hobbes.

12. Furniturile militare au fost unul din principalele izvoare de bogăție ale financiarilor sub Ludovic XIV și în sec. XVIII. Marele bancher Paris-Duverney se îmbogățise în acest fel.

reduse la neant, fac să piară mai mulți soldați decât cei secerați de focul inamic. Un alt calcul, nu mai puțin uimitor, este cel al oamenilor pe care marea îi înghite în fiecare an, fie din cauza foamei, fie în urma scorbutului, fie uciși de pirați, sau de foc, sau de naufragii. Este limpede că trebuie puse tot pe seama libertății stabilite – prin urmare pe seama societății – asasinatele, otrăvirile, jafurile la drumul mare și însăși pedepsirea acestor crime: pedepsire necesară pentru a preîntâmpina fărădelegi și mai mari, dar care – făcând ca moartea unui om să coste viața a doi sau a mai multor oameni – dublează la rândul său în mod real pierderea suferită de specia umană. Câte mijloace rușinoase nu se folosesc pentru a împiedica nașterea oamenilor și pentru a înșela natura! Iată, de pildă, acele plăceri brutale și depravate care insultă opera cea mai fermecătoare a naturii, plăceri pe care sălbaticii și animalele nu le-au cunoscut niciodată și care au fost generate de o imaginație coruptă, numai în țările civilizate. Iată acele avorturi secrete, fructele demne ale desfrâului și a felului vicios de a înțelege onoarea. Să nu uităm nici abandonarea sau uciderea unei mulțimi de copii, victime ale mizeriei părinților sau ale rușinii barbare a mamelor lor. Să nu uităm în sfârșit, de schilodirea acelor nefericiți a căror existență, în parte, ca și întreaga lor posteritate, este sacrificată unor cântări deșarte[13] sau, și mai rău, brutale invidii a câtorva oameni; este o schilodire care în acest caz ultragiază de două ori natura: atât prin tratamentul aplicat celor care o îndură, cât și prin scopul căruia îi sunt destinați aceștia!

Dar nu există oare mii de cazuri și mai frecvente și mai primejdioase, când drepturile părintești jignesc fățiș omenia? Câte talente nu sunt îngropate și câte aptitudini nu sunt înfrânate de constrângerea nechibzuită a părinților! Câți oameni s-ar fi distins în condiții prielnice, dar mor nefericiți și dezonorați în alte condiții, pentru care nu simțeau nici un îndemn; câte căsnicii fericite, dar inegale, au fost rupte sau tulburate, și câte soții cinstite au fost dezonorate din cauza acestei orânduiri a stării lor sociale, întotdeauna în contradicție cu orânduirea naturii[14]!

Câte alte însoțiri bizare sunt făcute din interes, dar nu sunt recunoscute din dragoste și de rațiune! Câți soți, chiar cinstiți și virtuoși, se chinuiesc reciproc din cauză că n-au fost bine împerecheați! Câte victime tinere și nefericite ale zgârceniei părinților lor se aruncă în ghearele viciului sau își petrec în lacrimi zilele lor triste și gem în cătușele indestructibile pe care inima le respinge și pe care numai aurul le-a creat!

13. Cântăreții Papei.

14. Toate acestea vor fi dezvoltate în *Noua Héloïse.*

Fericite sunt uneori acele ființe pe care curajul și virtutea înseși le îndeamnă să renunțe la viață mai înainte ca o violență barbară să le silească să și-o petreacă în crimă sau în disperare! Iertați-mă, tați și mame de-a pururea vrednici de plâns: am înăsprit cu regrete durerea voastră, dar ea poate servi ca exemplu veșnic și înspăimântător oricui va îndrăzni, chiar în numele naturii, să încalce cel mai sacru dintre drepturile ei.

Dacă am vorbit numai despre acele legături rău alcătuite care sunt rezultatul civilizației noastre, credeți oare că cele determinate de dragoste și simpatie sunt, măcar ele lipsite de inconveniente? Ce-ar fi dacă m-aș apuca să arăt că speța umană este atacată în însuși izvorul ei, până și în cea mai sfântă dintre toate legăturile sale, când oamenii nu mai cutează să dea ascultare naturii decât după ce au cercetat situația averii și când, dezordinea civilă confundând virtuțile și viciile, castitatea desăvârșită devine o precauție criminală, iar refuzul de a da viață semenului său devine un act de umanitate! Dar fără a rupe vălul ce acoperă atâtea grozăvii, ne vom limita să arătăm răul al cărui remediu trebuie să aducă alte rele.

Adăugați la toate acestea numeroasele meserii nesănătoase care scurtează zilele sau distrug sănătatea omului, cum sunt muncile în mină, diferitele preparări ale metalelor și mineralelor, în special, ale plumbului, cuprului, mercurului, cobaltului, arsenicului, realgarului[15]. Adăugați celelalte meserii primejdioase care costă zilnic viața unui mare număr de muncitori, fie tinichigii, fie dulgheri, fie zidari, fie pietrari. Puneți la un loc zic, toate aceste obiecte, și se vor putea vedea în statornicirea și perfecționarea societăților cauzele diminuării speciei, care a fost observată de atâția filosofi.

Luxul, imposibil de evitat la oamenii avizi de comoditate pentru ei și de considerația celorlalți, desăvârșește în curând răul pe care societățile l-au început; și sub pretextul că ar da săracilor posibilitatea să trăiască, ceea ce n-ar trebui să facă, el îi sărăcește pe toți ceilalți și, mai curând sau mai târziu, depopulează statul.

Luxul este un remediu mult mai rău decât răul pe care pretinde că-l lecuiește. Mai curând se poate spune că el este cel mai rău dintre toate relele în orice stat oricât de mare sau mic, care, pentru a hrăni mulțimile de valeți și de oameni pe care i-a nenorocit, împovărează și ruinează pe plugar și pe cetățean; luxul este ca acele vânturi arzătoare de la miazăzi, care, acoperind iarba și verdeața cu insecte lacome, răpesc hrana

15. Realgar: numele vechi al arsenicului. Este curios că Rousseau alătură cele două cuvinte.

animalelor folositoare și aduc lipsa și moartea în toate locurile unde apar[16].

Din societate și din luxul generat de ea iau naștere profesiile liberale și cele manuale, comerțul, literatura și toate acele inutilități care fac să înflorească industria, care îmbogățesc statele și le distrug. Rațiunea acestei distrugeri este foarte simplă. Este ușor de văzut, că prin natura sa, agricultura trebuie să fie cea mai puțin bănoasă dintre toate meșteșugurile, pentru că, produsul său fiind de uzul cel mai indispensabil pentru toți oamenii, prețul acestui produs trebuie să fie proporțional cu posibilitățile celor mai săraci. Din același principiu se poate deduce regula că, în general, meseriile sunt bănoase în raport invers cu utilitatea lor și că cele mai necesare trebuie să ajungă în cele din urmă cele mai neglijate. De unde se vede ce trebuie să gândim despre adevăratele avantaje ale industriei și despre efectul real ce rezultă din progresul ei[17].

Iată deci, cauzele vizibile ale tuturor nenorocirilor în care avuția împinge până la urmă națiunile cele mai admirate. Pe măsură ce industria și meșteșugurile se dezvoltă și înfloresc, agricultorul disprețuit, împovărat de impozite necesare pentru întreținerea luxului și condamnat să-și petreacă viața între muncă și foame, își părăsește ogorul și pleacă să-și caute la oraș pâinea pe care ar trebui s-o aducă el acolo. Cu cât capitalele stârnesc mai mult admirația ochilor năuciți ai poporului, cu atât acesta ar trebui mai mult să geamă văzând ogoarele părăsite, pământurile înțelenite și drumurile năpădite de cetățeni nenorociți care au devenit cerșetori sau hoți și care sunt meniți să-și sfârșească într-o bună zi mizeria pe eșafod sau pe o movilă de gunoi. Astfel statul, îmbogățindu-se pe de o parte, slăbește și se depopulează pe de altă parte, iar cele mai puternice monarhii, după multe eforturi făcute pentru a deveni bogate și pustii, sfârșesc prin a cădea pradă națiunilor sărace care cedează funestei ispite de a le cotropi și care se îmbogățesc și slăbesc la rândul lor până când ajung să fie și ele cotropite și distruse de altele.

Să ni se explice o dată pentru totdeauna ce anume a putut să dea naștere hoardelor de barbari, care, timp de secole au năvălit Europa, Asia și Africa. Oare își datorau această miraculoasă vitalitate iscusinței

16. Discuții despre lux au fost nenumărate în secolul XVIII. Rousseau zdrobește sofismul cel mai curent: luxul celor bogăți dă săracilor posibilitatea să trăiască.

17. Aceste teze referitoare la prețul produselor agricole ni se par astăzi naive. Dar economia politică cu adevărat științifică încă nu se născuse. Aceste probleme erau totuși dezbătute cu pasiune pe atunci: Duhamel du Monceau: *Tratat despre cultura pământurilor* (1750); articole de Quesnay în *Enciclopedie* etc.

meseriilor, înțelepciunii legilor, nivelului înalt al civilizației lor? Savanții noștri să binevoiască să ne spună de ce acești oameni sălbatici și brutali, fără cunoștințe, neînfrânți, fără educație, nu se gâtuiau cu toții în fiecare clipă pentru a-și disputa hrana sau vânatul; să ni se explice cum au avut acești nenorociți măcar îndrăzneala de a privi în față niște oameni atât de pricepuți ca noi, cu o atât de splendidă disciplină militară, cu niște coduri atât de frumoase și cu legi atât de înțelepte; în sfârșit, cum se face că de când societatea s-a perfecționat în țările nordice, unde s-a depus atâta osteneală pentru a-i învăța pe oameni datoriile lor mutuale și arta de a trăi plăcut și pașnic împreună, nu se mai vede apărând acolo nimic asemănător cu acele mulțimi de oameni pe care le producea Nordul altădată. Tare mi-e teamă să nu-i treacă cuiva prin minte, până la urmă să-mi răspundă că toate aceste lucruri mari, adică artele, științele și legile, au fost inventate de oameni cu foarte multă înțelepciune ca un fel de ciumă salvatoare pentru a preîntâmpina excesiva înmulțire a speciei, de teamă că această lume, care ne este hărăzită, să nu devină în cele din urmă prea mică pentru locuitorii ei.

Cum adică! Trebuie să distrugem societățile, să nimicim „al tău" și „al meu" și să ne întoarcem la viața în păduri laolaltă cu urșii? Este o concluzie în genul adversarilor mei, pe care prefer să-i previn decât să le las rușinea de a o trage. O, voi care n-ați auzit niciodată glasul cerului și care nu recunoașteți speciei voastre altă menire decât de a sfârși în pace această scurtă viață; voi care puteți lăsa în mijlocul orașelor funestele voastre agoniseli, spiritele voastre neliniștite, sufletele voastre corupte și dorințele voastre neînfrânate; reluați-vă – căci depinde numai de voi – străvechea și prima voastră inocență; mergeți în păduri ca să scăpați de priveliștea și amintirea crimelor contemporanilor voștri, și nu vă temeți că vă veți înjosi spița dacă veți renunța la cunoștințele ei pentru a scăpa de viciile ei. Cât despre oamenii asemenea mie, cărora pasiunile le-au distrus pentru totdeauna simplitatea originară, care nu mai pot să se hrănească cu iarbă și cu ghindă, nici să se lipsească de legi și de șefi; cei care au fost onorați în persoana primului lor strămoș cu lecții supranaturale; cei care, în intenția de a da de la început acțiunilor omenești o moralitate ce n-ar fi dobândit-o de multă vreme, vor vedea rațiunea unui precept lipsit de semnificație în sine, și inexplicabil, în orice alt sistem[18]; cei care sunt convinși, într-un cuvânt, că glasul divin a chemat tot neamul omenesc la luminile și fericirea inteligenței

18. Ideea este obscură. Rousseau se gândește la preceptul grec „cunoaște-te pe tine însuți", pe care l-a amintit în Prefață.

cerești – toți aceștia, prin exercitarea virtuților pe care se obligă să le practice învățând să le cunoască, vor încerca să merite răsplata veșnică pe care trebuie să o aștepte. Ei vor respecta legăturile sfinte ale societății ai cărei membri sunt. Își vor iubi oamenii și îi vor sluji din toate puterile. Vor da ascultare cu strictețe legilor, precum și oamenilor care le sunt autori și slujitori. Vor cinsti mai ales pe principii buni și înțelepți care vor ști să preîntâmpine, să lecuiască sau să aline această mulțime de abuzuri și de rele ce sunt întotdeauna gata să ne copleșească. Ei vor însufleți râvna acestor demni conducători, arătându-le fără teamă și fără lingușire măreția sarcinii și rigoarea datoriei lor; dar toate acestea nu-i vor face să disprețuiască mai puțin o orânduire care nu se poate menține decât cu ajutorul atâtor oameni respectabili, care este mai adesea dorită decât obținută, și din care în ciuda tuturor eforturilor lor, iau naștere mereu mai multe nenorociri reale decât avantajele aparente[19].

P 52 – (J) Printre oamenii pe care-i cunoaștem, sau chiar printre noi, sau printre istorici, sau printre călători, unii sunt negri, alții albi, alții arămii; unii poartă părul lung, alții n-au decât o lână creață; unii au păr aproape peste tot, alții n-au nici barbă. Au existat și poate mai există neamuri de oameni de o statură uriașă; și lăsând de o parte povestea cu pigmeii, care se prea poate să nu fie decât o exagerare, se știe că laponii, și mai ales groenlandezii sunt cu mult sub înălțimea medie a omului. Se pretinde chiar că există popoare întregi care au coadă ca patrupedele. Și fără a da o crezare oarbă relatărilor lui Herodot și Ctesias[20], se poate deduce din ele cel puțin părerea foarte verosimilă că, dacă s-ar fi putut face observații valabile în acele timpuri străvechi când popoarele diferite aveau feluri de viață mai deosebite între ele decât au astăzi, s-ar fi remarcat de asemenea în înfățișare și în deprinderea corpului varietăți mult mai izbitoare. Toate aceste fapte, asupra cărora este ușor să se aducă dovezi incontestabile, nu pot surprinde decât pe cei ce sunt obișnuiți să nu privească decât obiectele din jurul lor și care ignoră puternicele efecte ale diversității climatelor, aerului, alimentelor, felului de viață, obiceiurilor în general, și mai cu seamă forța uimitoare a acelorași cauze, când acționează continuu asupra unor lungi șiruri de gene-

19. Această notă, care conține unele din cele mai frumoase pasaje ale *Discursului,* se termină deci printr-o punere la punct foarte categorică. Rousseau nu pune problema întoarcerii la starea de natură. Dar trăind în societate, de care nu se poate lipsi, el va căuta să lucreze spre binele oamenilor.

20. Ctesias: medic și istoric grec din sec. al V-lea î.Ch. A scris cărți despre Persia și India, din care nu ne-au rămas decât fragmente.

rații. Astăzi, când comerțul, călătoriile și cuceririle strâng și mai mult laolaltă popoarele diverse, și când felurile lor de viață se apropie între ele fără încetare printr-o frecventă comunicare, se observă că unele deosebiri naționale au scăzut. Bunăoară, fiecare poate remarca că francezii de azi nu mai sunt uriașii albi și blonzi descriși de istoricii latini, deși timpul – pe lângă amestecul francezilor și normanzilor, albi și blonzi ei înșiși – ar fi trebuit să se restabilească ceea ce a putut știrbi amestecul roman din influența climatului în constituția naturală și culoarea pielii locuitorilor. Toate aceste observații asupra varietăților pe care mii de cauze le pot produce și le-au produs de fapt în speța umană mă fac să mă întreb dacă diferite animale asemănătoare oamenilor, luate de călători drept animale fără multă cercetare, sau din cauza unor deosebiri remarcate de ei în conformația exterioară, sau numai pentru că aceste animale nu vorbeau, nu erau în realitate niște adevărați oameni sălbatici, a căror rasă, risipită prin păduri din cele mai vechi timpuri, nu avusese prilejul să-și dezvolte nici una dintre însușirile sale virtuale, nu ajunsese la nici un grad de perfecționare și se afla încă în starea primitivă de natură. Iată un exemplu cu privire la ceea ce vreau să spun.

În ținutul Congo, spune *traducătorul lucrării Istoria călătoriilor,* se află multe dintre acele mari animale care în Indiile Orientale sunt numite *urangutani,* și care contează ca intermediare între speța umană și maimuță. Battel[21] povestește că în pădurile din Mayomba, în ținutul Loango, se văd două feluri de monștri, unii mai înalți fiind numiți *pongos,* iar ceilalți *enjocos.* Primii au o asemănare exactă cu omul, dar sunt cu mult mai voluminoși și de statură foarte înaltă. Ei au chip omenesc și ochii foarte adânciți. Mâinile, obrajii, urechile lor sunt fără păr, cu excepția sprâncenelor, pe care le au foarte lungi. Cu toate că au restul corpului destul de păros, părul nu este foarte des și este de culoare brună. În sfârșit, singura parte care îi deosebește de oameni este piciorul, care nu are pulpă. Ei merg drept, ținându-se cu mâna de părul de pe gât; adăpostul lor este în păduri; dorm în copaci și își fac acolo un fel de acoperiș care îi apără de ploaie. Se hrănesc cu fructe sau nuci sălbatice. Carne nu mănâncă niciodată. Negrii care străbat pădurile au obiceiul să aprindă focuri în timpul nopții; ei observă că dimineața, la plecarea lor, grupuri de pongos le iau locul în jurul focului și nu pleacă de acolo până

21. Andrew Battel, marinar englez: *Călătorie în Angola* (1589), în cartea a XII-a a *Istoriei generale a călătoriilor.*

Animalele despre care este vorba aici, sunt desigur gorilele neidentificate încă în secolul al XVIII-lea. Buffon nu vorbește despre ele.

Loango, țară de pe coasta apuseană a Africii Ecuatoriale.

când acesta nu se stinge; căci, deși au multă îndemânare, nu au destulă înțelegere pentru a-l întreține aducând lemne.

Acești pongos merg câteodată în turme și ucid negrii care străbat pădurile. Ei atacă chiar și elefanții care vin să pască în părțile locuite de ei, și îi incomodează atât de tare cu lovituri de pumn sau de băț, încât îi silesc s-o ia la fugă scoțând strigăte. Nu sunt niciodată prinși vii, deoarece sunt atât de robuști încât nici zece oameni n-ar fi de ajuns pentru a-i captura; dar negrii prind mulți pongos tineri după ce le ucid mama, de corpul căreia puiul se agață cu putere. Când unul dintre aceste animale moare, ceilalți îi acoperă trupul cu o grămadă de ramuri sau de frunziș. Purchass[22] adaugă că, din convorbirile pe care le-a avut cu Battel a aflat chiar de la el că un pongos îi furase un copil de negru, care a petrecut o lună întreagă în tovărășia acestor animale; căci ele nu fac nici un rău oamenilor pe care îi surprind, cel puțin atunci când aceștia nu se uită la ele, după cum a observat puiul de negru. Battel n-a descris a doua specie.

Dapper[23] confirmă că regiunea Congo este plină de acele animale care în Indii poartă numele de urangutani, adică locuitori ai pădurii, și pe care africanii le numesc *quojas morros*. Acest animal, *spune el,* este atât de asemănător cu omul încât unor călători le-a venit în minte ideea că s-ar putea trage dintr-o femeie și o maimuță: credință greșită pe care chiar negrii o resping. Unul dintre aceste animale a fost transportat din Congo în Olanda și prezentat principelui de Orania, Frederic-Henric. Era de înălțimea unui copil de trei ani, nu prea gras, dar spătos și bine proporționat, foarte sprinten și foarte vioi, cu picioarele musculoase și puternice; partea dinainte a corpului o avea fără păr, dar cea de dinapoi era acoperită cu păr negru. La prima vedere chipul lui semăna cu cel al unui om, dar avea nasul turtit și curbat; urechile erau de asemenea ca la specia umană; sânul, căci era o femelă, îl avea durduliu, buricul adâncit, umerii foarte bine legați, mâinile cu degete și policari, pulpele și călcâiele groase și cărnoase. Animalul mergea adesea drept în picioare, era în stare să ridice și să ducă poveri destul de grele. Când voia să bea, lua cu o mână capacul vasului, iar cu cealaltă mână ținea fundul, apoi își ștergea buzele cu multă grație. Când voia să doarmă, se culca cu capul pe o perniță, acoperindu-se cu atâta îndemânare, încât s-ar fi putut crede că este un om în pat. Negrii povestesc lucruri ciudate despre acest animal; ei susțin nu numai că siluiește femei și fete, dar și

22. Purchass, compilator englez care l-a ajutat pe Battel să-și redacteze memoriile. A publicat patru volume de relatări despre călătorii la începutul secolului XVII.

23. Dapper: medic olandez mort în 1690; a alcătuit o serie de compilații, de povestiri din călătorii. Vezi *Istoria generală a călătoriilor,* cartea a XIII-a : descrierea regiunilor Loango, Congo, Angola.

că îndrăznește să atace oameni înarmați. Într-un cuvânt, există multe probabilități ca acesta să fie satirul din antichitate. Merolla[24] vorbește poate tocmai despre aceste animale când povestește că negrii prind câteodată, cu prilejul vânătorii, bărbați și femei sălbatice.

S-a mai vorbit despre aceste specii de animale antropomorfe în volumul III al aceleiași lucrări *Istoria călătoriilor,* sub numele de *beggos* și de *mandrills;* dar, pentru a ne limita la relatările precedente, în descrierea acestor pretinși monștri se găsesc asemănări izbitoare cu speța umană și deosebiri mai mici decât cele care ar putea exista de la om la om. În aceste pasaje nu se văd motivele pe care se bazează autorii când refuză animalelor în cauză numele de oameni sălbatici; dar este ușor de presupus că aceasta este din cauza intelectului lor mărginit și de asemenea pentru că nu vorbesc: argumente slabe pentru cei care știu că, deși organul vorbirii există la om, în mod natural, vorbirea ca atare nu este totuși naturală, și pentru cei cărora le este cunoscut până în ce măsură perfectibilitatea a putut să ridice omul societății civile deasupra stării sale originare. Numărul mic de amănunte pe care îl cuprind aceste descrieri ne poate face să ne dăm seama cât de prost au fost observate aceste animale, și cu câte prejudecăți au fost privite. Bunăoară, li se spun monștri, și totuși se recunoaște că nasc pui. Într-un loc, Battel spune că negrii care străbat pădurile sunt uciși de pongos; în alt loc, Purchass adaugă că ei nu le fac nici un rău, chiar dacă îi surprind, cel puțin când negrii nu se uită la ei. Grupurile de pongos se adună în jurul focurilor aprinse de negri când aceștia pleacă și se retrag și ei când focul se stinge: acestea sunt faptele. Iată acum comentariul observatorului: *căci deși au multă îndemânare, nu au destulă înțelegere pentru a-l întreține aducând lemne.* Aș vrea să înțeleg de unde a putut să știe Battel sau Purchass, compilatorul său, că plecarea acestor pongos era un rezultat al prostiei și nu al voinței lor. Într-un climat ca cel din Loango, focul nu este un lucru foarte necesar animalelor, iar dacă negrii aprind focul, aceasta este mai puțin contra frigului decât pentru a speria fiarele. Este deci foarte firesc că după ce s-au bucurat câtva timp văzând flăcările, ori s-au încălzit destul, pongosii se plictisesc să rămână mereu în același loc, și pleacă după hrană, lucru care le cere mai mult timp decât dacă s-ar hrăni cu carne. De altfel se știe că majoritatea animalelor, fără ca omul să constituie o excepție, sunt în mod natural, leneșe, și că

24. Geronimo Merolla, misionar italian: *Călătorie în Congo,* (1682) în *Istoria generală a călătoriilor,* cartea XII.

evită orice fel de preocupări care nu sunt de o absolută necesitate. În sfârșit, pare foarte ciudat ca acești pongos, cărora li se laudă îndemânarea și forța, care știu să-și îngroape morții și să-și facă acoperișuri din crengi, să nu știe să pună vreascuri în foc. Îmi amintesc că am văzut o maimuță făcând această operație despre care se pretinde că nu poate fi făcută de pongos. Este adevărat că, atenția mea nefiind atunci îndreptată în această direcție, am făcut și eu greșeala pe care o reproșez călătorilor noștri și am neglijat să cercetez dacă intenția maimuței era de fapt să întrețină focul, sau voia pur și simplu, așa cum îmi închipui, să imite acțiunea unui om. În orice caz, este bine dovedit că maimuța nu este o varietate de om, nu numai din cauză că nu are facultatea de a vorbi, ci mai ales fiindcă se știe sigur că specia ei nu posedă însușirea de a se perfecționa, care este caracteristica specifică a speciei umane; aceste experiențe nu par să fi fost făcute asupra unor pongos și urangutani cu suficientă grijă pentru a se putea trage aceeași concluzie. Ar fi existat totuși un mijloc prin care, dacă urangutanul sau alții ar fi aparținut speciei umane, observatorii cei mai superficiali puteau să înțeleagă acest lucru chiar în mod cert; dar pe lângă că o singură generație n-ar fi de ajuns pentru asemenea experiență, ea trebuie considerată impracticabilă, pentru că ar trebui, ca o simplă presupunere să fie dovedită ca adevărată, înainte ca proba prin care trebuia constatat faptul să poată fi încercată fără intenție.

Judecățile pripite, care nu sunt rodul unei rațiuni luminate, pot cădea în exces. Sub numele de *pongos, mandrills, urangutani,* călătorii noștri desemnează, în mod simplist, drept animale, aceleași ființe pe care, sub numele de *satiri, fauni, zei ai pădurilor,* antichitatea le prezenta ca pe niște divinități. Poate că în urma unor cercetări mai exacte se va descoperi că nu este vorba nici de animale, nici de zei, ci de oameni. Până atunci, mi se pare că avem tot atâtea motive să ne referim în această chestiune la Merolla – credincios cu știință de carte, martor ocular care, cu toată naivitatea sa, era totuși un om de spirit, – ca și la negustorul Battel, la Dapper, la Purchass și la ceilalți compilatori.

Ce concluzii credeți că ar fi putut trage astfel de observatori cu privire la copilul găsit în 1694, despre care am vorbit mai înainte[25] și care nu dădea nici un semn de judecată, mergea în patru labe, nu știa să vorbească și forma sunete care nu semănau întru nimic cu cele ale unui om?

25. Vezi p. 112.

A trecut mult timp, *continuă același filosof care mi-a relatat faptul,* înainte ca el să poată rosti câteva cuvinte, și încă aceasta într-un chip barbar. De îndată ce a putut să vorbească, a fost întrebat despre prima lui stare; dar nu și-a amintit despre această stare mai mult decât ne amintim despre lucrurile ce ni s-au întâmplat pe când ne aflam în leagăn.

Dacă, din nefericire pentru el, acest copil ar fi căzut în mâinile călătorilor noștri, fără îndoială că, după ce ar fi observat muțenia și starea lui de îndobitocire, ei ar fi hotărât să-l închidă într-o menajerie; după care ar fi vorbit în chip savant, în niște frumoase povestiri, ca despre un animal foarte curios care semăna destul de mult cu omul.

De trei sau patru sute de ani locuitorii Europei împânzesc celelalte părți ale lumii și publică neîncetat noi culegeri de povestiri din călătorii; sunt convins că noi nu recunoaștem drept oameni decât pe europeni. De asemenea, se pare că, datorită prejudecăților ridicole care n-au dispărut nici la oamenii de litere, în general fiecare se ocupă sub numele pompos de studiere a omului, numai cu studiul omului din țara sa. Indivizii pot să plece și să vină cât poftesc, se pare că filosofia nu călătorește; tot astfel, filosofia oricărui popor este prea puțin potrivită pentru alt popor. Cauza acestui lucru este evidentă, cel puțin când e vorba de ținuturi îndepărtate: în general sunt numai patru categorii de oameni care fac călătorii de lungă durată – marinarii, negustorii, soldații și misionarii. Or, în general, nu trebuie să ne așteptăm ca primele trei categorii să dea buni observatori; cât despre cei din a patra categorie, ocupați fiind cu înalta lor chemare, chiar dacă n-ar fi prizonierii unor prejudecăți de castă ca toți ceilalți, este de presupus că ei nu s-ar consacra prea bucuroși unor cercetări care par a fi de pură curiozitate și care i-ar distrage de la activitatea mai importantă căreia i s-au dedicat. De altfel, pentru a predica cu folos Evanghelia nu este nevoie decât de râvnă, iar Dumnezeu dă restul; pentru a studia oamenii însă, e nevoie de talente pe care Dumnezeu nu le făgăduiește nimănui și pe care nici sfinții nu le posedă întotdeauna. Nu poți deschide o carte de călătorii fără să găsești descrieri de caractere și moravuri. Dar rămâi uimit văzând că acești oameni care au descris atâtea lucruri n-au spus decât ceea ce fiecare știa deja, și n-au știut să observe la celălalt capăt al lumii decât lucruri pe care nimic nu-i împiedica să le vadă fără să-și părăsească ulița natală. Acele trăsături adevărate care deosebesc națiunile și care sunt izbitoare pentru ochii ce știu să vadă au scăpat aproape totdeauna privirii lor. De acolo a venit cunoscutul dicton, atât de des repetat de filosofi: „Oamenii sunt pretutindeni aceiași“, în sensul că având pretutindeni aceleași pasiuni

și aceleași vicii este oarecum inutil să cauți să caracterizezi diferitele popoare – raționament la fel de bun ca al aceluia care ar spune că nu-l poți deosebi pe Petru de Iacob, deoarece amândoi au nas, gură și ochi[26].

Oare nu vom vedea niciodată renăscând fericitele vremuri, când popoarele nu se amestecau în filosofie, dar când oameni ca Platon, Thales și Pitagora, cuprinși de o înflăcărată dorință de a ști, porneau în cele mai mari călătorii numai ca să se informeze? Ei mergeau în depărtări ca să scuture jugul prejudecăților naționale, să învețe a cunoaște oamenii după asemănările și deosebirile lor, și să dobândească acele cunoștințe universale care nu aparțin exclusiv unui secol sau unei țări, ci, aparținând tuturor timpurilor și tuturor locurilor, alcătuiesc, cum s-ar spune, știința comună a înțelepților. Lumea admiră măreția câtorva curioși care au făcut – sau au poruncit să se facă – cu multă cheltuială călătorii în Orient cu savanți și pictori, pentru ca acolo să deseneze niște cocioabe și să descifreze sau să copieze inscripții. Dar mi-e greu să înțeleg cum se face că, într-un secol ce se mândrește cu frumoase cunoștințe, nu se găsesc doi oameni strâns uniți, bogați – unul având bani, celălalt geniu – iubind amândoi gloria și aspirând la nemurire, care să sacrifice, unul 20 000 de scuzi din averea sa, iar celălalt 10 ani din viață pentru o călătorie celebră în jurul lumii, în care să studieze nu numai pietre și plante, ci în sfârșit oamenii și moravurile. Astfel, după atâtea secole pierdute cu măsurători și considerații asupra casei, cineva s-ar gândi în sfârșit să vrea să-i cunoască pe cei ce locuiesc în ea.

Academicienii care au străbătut părțile nordice ale Europei și cele sudice ale Americii urmăreau să le viziteze mai mult ca geometri decât ca filosofi. Totuși, cum ei erau în același timp și geometri și filosofi, nu pot fi considerate cu totul necunoscute regiunile care au fost văzute și descrise de către oameni ca La Condamine[27] și Maupertuis Giuvaergiul Chardin[28], care a călătorit ca Platon, n-a omis nimic vorbind despre Persia. China pare să fi fost bine observată de iezuiți. Kämpfer[29] descrie destul de bine puținul pe care l-a văzut în Japonia. Afară de aceste relatări,

26. De notat cât de atent este Rousseau la particularitățile naționale.

27. La Condamine, călător francez (1701-1774). Călătorii în America de Sud. Rousseau a putut consulta *Relatarea unei călătorii în America Meridională* (1745) ca și *Jurnalul călătoriei făcute din ordinul regelui la Ecuator* (1751).

28. Jean Chardin, călător francez, (1643-1713): *Călătorie în Persia și în Indiile Orientale* (1686). Montesquieu a folosit această lucrare pentru *Scrisorile persane*.

29. Engelbert Kämpfer, medic german (1651-1712). Călătorii în Asia. Cunoscut în special prin: *Istoria naturală civilă și eclesiastică a imperiului Japoniei*.

noi nu cunoaștem deloc popoarele Indiilor Orientale, vizitate numai de europeni mai dornici să-și umple punga decât capul. Toată Africa cu numeroșii săi locuitori, la fel de deosebiți prin caracterul lor ca și prin culoarea pielii, rămâne încă de examinat. Tot pământul este plin de națiuni cărora nu le cunoaștem decât numele și ne mai încumetăm să judecăm spețа umană! Să presupunem că un Montesquieu, un Buffon, un Diderot, un Duclos, un D'Allembert, un Condillac[30] sau oameni de acest fel călătoresc pentru a-și informa compatrioții; iată-i observând și descriind așa cum știu ei, Turcia, Egiptul, Barbaria, Imperiul Marocului, Guineea, țara cafrilor, interiorul Africii și coastele ei orientale, Malabarele, Mogolul, cursurile Gangelui, regiunile Siam, Pegu și Ava, China, Tartaria, și în special Japonia, apoi, în cealaltă emisferă, Mexicul, Peru, Chili, pământurile Magelaniene, fără a uita Patagonia – adevărată sau falsă – Tukumanul, Paraguayul dacă e cu putință, Brazilia, în sfârșit Caraibii, Florida[31] și toate ținuturile sălbatice – călătoria cea mai importantă și care ar trebui făcută cu cea mai mare grijă. Să presupunem că acești noi Herculi, întorși din călătoriile lor memorabile, ar scrie apoi pe îndelete istoria naturală, morală și politică a ceea ce au văzut; atunci, am vedea noi înșine o lume nouă ieșind de sub pana lor, și am învăța astfel să cunoaștem lumea noastră. Spun că atunci când asemenea observatori vor afirma despre cutare ființă că e un om și despre alta că este un animal, va trebui să le dăm crezare; dar ar fi o mare naivitate să ne referim în această privință la niște călători superficiali, asupra cărora am fi tentați uneori să ne punem aceeași problemă pe care ei se încumetă s-o rezolve în ceea ce privește alte animale.

P. 53 – (K) Acest lucru mi se pare a fi absolut evident, și nu pot să-mi dau seama de unde își pot închipui filosofii noștri că s-au născut toate pasiunile pe care le atribuie omului natural. Cu singura excepție a necesităților fizice, pe care însăși natura le cere, toate celelalte nevoi ale noastre există ca atare numai datorită desprinderii, înaintea căreia ele nu erau nevoi, sau datorită dorințelor noastre; și nimeni nu dorește ceea ce nu este în stare să cunoască. De unde urmează că de vreme ce omul sălbatic nu dorește decât lucrurile ce le cunoaște și nu cunoaște decât

---

30. În această enumerare ce reunește cele mai mari nume ale secolului, este semnificativ că Rousseau nu-l menționează pe Voltaire.

31. „Barbaria": Africa de Nord, „Mogol", „Pegu": regiuni ale Indiei; „Ava": regiune din Birmania; „Tukuman": provincie din Argentina.

acele lucruri a căror posesiune îi aparține sau îi este ușor s-o dobândească, nimic nu trebuie să fie atât de liniștit ca sufletul lui, și nimic atât de mărginit cum îi este spiritul.

P. 57 – (L) Găsesc în *Guvernământul civil* al lui Locke[32] o obiecție prea verosimilă în aparență ca să-mi fie îngăduit s-o trec cu vederea.

Scopul legăturii dintre mascul și femelă, *spune acest filosof*, nefiind numai acela de a procrea, ci de a perpetua specia, aceasta legătură trebuie să dureze chiar după procreare, cel puțin atâta timp cât este necesar pentru a hrăni și a asigura viața puilor; adică până când aceștia sunt capabili să-și asigure singuri satisfacerea nevoilor. Vedem că creaturile inferioare respectă în mod constant și cu strictețe această regulă, pe care înțelepciunea nemărginită a creatorului a stabilit-o în ceea ce privește creațiilor sale. La animalele care trăiesc cu ierburi, legătura între mascul și femelă nu durează mai mult timp decât fiecare act de copulație, pentru că, mamelele mamei fiind suficiente pentru a hrăni puii când vor fi în stare să pască iarbă, masculul se mulțumește să procreeze, iar după aceea nu mai are nimic de-a face cu femela și cu puii, la a căror nutriție nu poate contribui cu nimic. La animalele de pradă însă, legătura durează mai multă vreme, din cauză că mama neputând să-și asigure cum trebuie propria sa hrană și să-și hrănească totodată puii numai din prada sa, care reprezintă un mod de nutriție mai complicat și mai primejdios decât al ierbivorelor, ajutorul masculului este absolut necesar pentru menținerea familiei lor comune, dacă se poate folosi acest termen; puii, până în momentul când pot să plece să-și caute vreo pradă, n-ar putea viețui fără ajutorul masculului și al femelei. Același lucru se remarcă la toate păsările, dacă vom excepta câteva păsări domestice ce trăiesc în locuri unde belșugul permanent de hrană scutește masculul de grija de a-și hrăni puii; se vede cum, în timpul când puii din cuib au nevoie de alimente, masculul și femela le aduc de-ale mâncării până când acești pui pot să zboare și să-și asigure hrana.

Tocmai aici, după părerea mea, stă principala, dacă nu singura rațiune pentru care masculul și femela, în specia umană, sunt obligați la o legătură mai îndelungată, așa cum nu există la celelalte ființe. Această rațiune este că femeia poate să conceapă, rămâne de obicei din nou însărcinată și naște un nou copil cu mult înainte ca cel precedent să fie în stare să se lipsească de ajutorul părinților și să-și poată satisface singur nevoile. Astfel, un tată fiind obligat să poarte de grija copiilor săi, și aceasta multă vreme, el are și obligația de a continua să trăiască în

32. Vezi cap. VII, paragraf 79 și 80.

uniune conjugală cu aceeași femeie de la care a avut copiii și să rămână în această conviețuire mult mai mult timp decât celelalte creaturi, ai căror pui pot să se hrănească singuri înainte de a veni timpul unei noi procreații; la acestea legătura dintre mascul și femelă se rupe de la sine, și amândoi se află într-o deplină libertate până în epoca ce îndeamnă de obicei animalele să se unească și le obligă să-și caute o nouă pereche. Și în această privință, nu putem admira îndeajuns înțelepciunea creatorului, care, dând omului calități de natură să-i asigure pe viitor la fel ca și în prezent, a voit și a făcut astfel ca la om conviețuirea să dureze mult mai mult timp decât cea a masculului și femelei la celelalte creaturi, pentru ca prin aceasta iscusința bărbatului și femeii să fie mai stimulată, iar interesele lor să fie mai bine îmbinate, în scopul de a face provizii pentru copii și a le lăsa bunuri; căci nimic nu poate fi mai păgubitor pentru copii decât o împreunare incertă și nedeslușită, sau desfacerea lesnicioasă și frecventă a uniunii conjugale.

Aceeași iubire de adevăr care m-a făcut să expun cu sinceritate această obiecție mă îndeamnă să-i adaug câteva observații, dacă nu pentru a o rezolva, cel puțin pentru a o clarifica.

1. Voi observa mai întâi că probele morale nu au o forță mare în materie fizică și că ele privesc mai curând la interpretarea faptelor existente decât la constatarea existenței reale a acestor fapte. Or, acesta este genul de probe folosit de dl Locke în pasajul pe care l-am citat; căci oricât de avantajos ar putea fi pentru speța umană ca uniunea dintre bărbat și femeie să fie permanentă, nu rezultă că așa a fost stabilit de natură; altminteri, ar trebui să spunem că tot natura a instituit și societatea civilă, meșteșugurile, comerțul și tot ceea ce consideră că este util oamenilor.

2. Nu știu unde a găsit dl Locke dovada că la animalele de pradă legătura dintre mascul și femelă durează mai mult timp decât la ierbivore, și că ele se ajută unul pe altul să-și hrănească puiii; căci nu vedem ca motanul, câinele, ursul sau lupul să-și recunoască femela mai bine decât armăsarul, berbecul, taurul, cerbul, și toate celelalte patrupede. Se pare că, dimpotrivă, dacă ajutorul masculului ar fi necesar femelei pentru îngrijirea puilor, aceasta ar fi mai ales la speciile ierbivore, pentru că este necesar mai mult timp mamei ca să pască și în tot acest interval ea este silită să-și neglijeze puii; în timp ce prada unei ursoaice sau a unei lupoaice este devorată cât ai clipi, iar ea, fără să sufere de foame, are mai mult timp ca să-și alăpteze puii. Acest raționament este confirmat printr-o observație asupra numărului relativ de mamele și de pui care deosebește speciile carnivore de cele ierbivore și despre

care am vorbit în nota (H). Dacă această observație este justă și generală, cum femeia nu are decât două mamele și de obicei nu face decât un copil o dată, iată un motiv puternic în plus pentru a ne îndoi că specia umană ar fi în mod natural carnivoră; astfel încât se pare că, pentru a trage concluzia lui Locke, ar trebui răsturnat cu totul raționamentul lui. Nu există mai multă temeinicie nici în aceeași distincție aplicată la păsări. Căci cine se va putea convinge că legătura masculului cu femela este mai durabilă la vulturi și la corbi decât la turturele? Avem două specii de păsări domestice, rața și porumbelul, care ne furnizează exemple cu totul contrarii sistemului acestui autor. Porumbelul, care trăiește cu grăunțe, rămâne unit cu femela sa, și ei își hrănesc puii împreună. Rățoiul, a cărui voracitate este cunoscută, nu-și recunoaște nici femela, nici puii, și nu ajută cu nimic la hrănirea lor; de asemenea la găini, specie care în general nu este mai puțin carnivoră, nu se vede cocoșul dându-și vreo osteneală cu hrănirea puilor. Dacă la alte specii masculul împarte cu femela grija de a hrăni puii, aceasta este pentru că păsările, care la început nu pot să zboare și pe care mama nu le poate alăpta, sunt mult mai puțin în stare să se lipsească de ajutorul tatălui decât patrupedele, cărora le ajung mamela mamei, cel puțin câtva timp.

3. Există multă incertitudine în privința faptului principal ce servește drept bază întregului raționament al d-lui Locke; căci pentru a ști dacă – așa cum pretinde acesta - în starea pură de natură femeia rămâne de obicei în nou însărcinată, și naște un copil înainte ca precedentul să-și poată asigura singur nevoile, ar trebui experiențe pe care dl Locke de bună seamă nu le-a făcut și pe care nimeni nu este în stare să le facă. Conviețuirea continuă a soțului și a soției este un prilej atât de apropiat de a se expune la o nouă sarcină, încât este foarte greu de crezut că întâlnirea întâmplătoare sau simpla impulsiune a temperamentului ar produce efecte la fel de frecvente în starea pură de natură ca în cazul legăturii conjugale. Aceste intervale mai mari ar putea face poate ca copiii să fie mai robuști și de altfel ar putea să fie compensate printr-o prelungire a facultății de a concepe până la o vârstă mai înaintată la femeile care au abuzat mai puțin de ea în tinerețe. În ceea ce privește copiii, există mai multe motive să credem că forțele și organele lor se dezvoltă mai târziu în societatea noastră decât în starea primitivă despre care am vorbit. Slăbiciunea originară pe care o moștenesc de la constituția părinților, grija cu care li se înfașă și li se strâng toate membrele, moliciunea în care sunt crescuți, poate și folosirea unui alt lapte decât

cel al mamei lor[33], totul împiedică și întârzie la ei primele progrese care aveau loc în natură. Îndeplinirea a mii de lucruri asupra cărora sunt obligați să-și îndrepte mereu atenția, în timp ce forțele lor trupești nu se exercită deloc, poate constitui încă o piedică considerabilă în calea creșterii lor. Astfel, dacă în loc de a le împovăra și de a le obosi de la început spiritul în mii de feluri, ar fi lăsați să-și dezvolte corpul[34] cu mișcările continue pe care se pare că le cere natura, este de presupus că copiii ar fi mult mai repede în stare să meargă, să acționeze și să-și satisfacă singuri nevoile.

4. În sfârșit, dl Locke dovedește cel mult că ar putea să existe la bărbat un motiv să rămână alături de femeie când ea are un copil; dar nu dovedește nicidecum că el a trebuit să fie legat de ea înaintea nașterii, și în timpul celor nouă luni de sarcină. Dacă această femeie este indiferentă bărbatului în timpul celor nouă luni, dacă ea îi devine chiar necunoscută, de ce ar a ajuta-o după naștere? De ce ar ajuta-o să crească un copil despre care nu știe nici măcar că este al lui și a cărui naștere el n-a hotărât-o și nici n-a prevăzut-o? Dl Locke presupune evident un lucru ce este în discuție; căci nu este vorba de a ști pentru ce va rămâne bărbatul legat de femeie după naștere, ci pentru ce va fi legat de ea după procreare. Pofta o dată satisfăcută, bărbatul nu mai are nevoie de cutare femeie, nici femeia de cutare bărbat. Acesta nu are nici cea mai mică grijă și poate nici cea mai mică idee despre urmările acțiunii sale. Unul pleacă într-o parte, celălalt în altă parte și nu există nici un semn că peste nouă luni își vor mai aminti că s-au cunoscut; căci acest fel de amintire, în virtutea căreia un individ dă preferință unui alt individ pentru actul de concepție are, după cum dovedesc în text[35], mai mult progres sau mai multă corupție în intelectul uman decât se poate presupune că ar fi existat în starea de animalitate despre care e vorba aici. O altă femeie poate deci să satisfacă noile dorințe ale bărbatului tot atât de comod ca și cea pe care a cunoscut-o, și un alt bărbat poate de asemenea să satisfacă femeia, presupunând că ea ar resimți același apetit în timpul sarcinii, lucru de care putem, în mod rațional, să ne îndoim. Dacă în starea de natură femeia nu mai simte pasiunea dragostei după conceperea copilului, piedica în calea legăturii sale cu bărbatul devine prin

33. Rousseau va pleda în *Emil*, pentru alăptarea maternă și împotriva obiceiului de a înfășa pe sugaci.

34. Acesta va fi încă un principiu din *Emil*. Trebuie să veghem asupra dezvoltării fizice a copilului înainte de a ne preocupa de dezvoltarea lui spirituală.

35. Vezi pp. 70-73.

aceasta și mai mare căci atunci ea nu mai are nevoie nici de bărbatul care a fecundat-o, nici de vreun altul. Bărbatul nu mai are deci nici un motiv să caute din nou aceeași femeie, nici femeia nu mai are vreun motiv să caute același bărbat. Raționamentul lui Locke se prăbușește, și toată dialectica acestui filosof nu l-a putut asigura împotriva greșelii pe care au comis-o Hobbes și alții. Ei aveau de explicat un fapt din starea de natură, adică dintr-o stare când oamenii trăiau izolați, când cutare om n-avea nici un motiv să rămână lângă cutare om și poate nici oamenii în general nu aveau motive să rămână unii lângă alții, ceea ce este și mai rău. Și nu s-au gândit să se transpună peste veacuri întregi de societate, adică de timp, în care oamenii au mereu motive să rămână unii lângă alții și în care cutare bărbat are adesea motive să rămână alături de cutare bărbat sau de cutare femeie.

P. 57 – (M) Mă voi feri să mă lansez în reflecțiile filosofice care s-ar putea face asupra avantajelor și dezavantajelor instituirii limbilor; nu mie îmi este îngăduit să atac greșelile îndeobște admise, iar poporul cu știință de carte își respectă prea mult prejudecățile ca să suporte răbdător pretinsele mele paradoxuri. Să dăm cuvântul deci unor oameni care n-au fost învinuiți de crimă pentru că au cutezat uneori să se pronunțe de partea rațiunii împotriva părerii celor mulți.

> Nec quidquam felicitati humani generis decederet, si, pulsa tot linguarum peste et confusione, unam artem callerent mortales, et signis, motibus, gestibusque licitum foret quidvis explicare. Nunc vero ita comparatum est, ut animalium quae vulgo bruta creduntur melior longe quam nostra hac in parte videatur conditio, utpote quae promptius, et forsan felicius, sensus et cogitationes suas sine interprete singificent, quam ulli queant mortales, praesertim si peregrino utantur sermone (I s. Vossius, *de Poemat. cant. et viribus rhytmi*, p. 66)[36].

P. 62 – (N) Platon, arătând cât de necesare sunt în orice meșteșug, cât de mic, ideile privitoare la cantitatea discretă[37] și la raporturile ei, își

36. „Și n-ar fi lipsit nimic fericirii neamului omenesc dacă oamenii s-ar fi debarasat de acest flagel, care este amestecul atâtor limbi, dacă ar fi fost obișnuiți cu un procedeu unic și s-ar fi putut înțelege întotdeauna prin semne, mișcări și gesturi. Dar de fapt lucrurile se petrec astfel încât situația animalelor considerate de obicei ca dobitoace, este în această privință mult mai bună decât a noastră, căci ele își fac cunoscute senzațiile și gândurile fără interpret și mai rapid și poate cu mai mult succes decât o poate face vreun om, mai ales dacă se folosește de o limbă străină" (*Despre cântul poetic și despre proprietățile ritmului*). Isaac Vossius, filolog olandez (1618-1689).

37. Discretă: discontinuă. Vezi Platon: *Republica*, cartea a VII-a, §522[d].

bate joc pe drept cuvânt de autorii din vremea lui care pretindeau că Palamedes inventase numerele cu prilejul asediului Troiei; ca și când Agamemnon – remarcă filosoful – ar fi putut să nu știe până atunci câte picioare avea. De fapt, simte oricine că nu este cu putință ca societatea și meșteșugurile să fi ajuns în stadiul unde se aflau în vremea asediului Troiei fără ca oamenii să fi cunoscut folosirea numerelor și a calculului; dar necesitatea de a cunoaște numerele înainte de dobândirea altor cunoștințe nu ne face să ne imaginăm mai ușor cum au fost inventate. Numele numerelor o dată cunoscute, sensul lor este lesne de explicat, și aceasta face să apară cu ușurință ideile reprezentate de aceste nume. Dar pentru a le inventa, a trebuit ca omul, înainte de a concepe tocmai aceste idei, să fie, cum s-ar zice, familiarizat cu meditațiile filosofice, să fie deprins să considere ființele în esența lor pură și independent de orice alte concepții. Este vorba de o abstracție foarte grea, foarte metafizică, foarte puțin naturală, și totuși fără care aceste idei n-ar fi putut niciodată să se transmită de la un neam la altul, și nici numerele n-ar fi putut deveni universale. Un sălbatic putea să considere separat piciorul său drept și piciorul stâng, sau să le privească împreună în cadrul ideii indivizibile a unei perechi, fără a se gândi vreodată că are două picioare; căci una este ideea reprezentativă care ne zugrăvește un obiect, și altceva este ideea numerică ce-l determină. Cu atât mai puțin ar fi putut acel sălbatic să numere până la cinci; și cu toate că, punându-și mâinile una în fața celeilalte, ar fi putut observa că degetele își corespund exact, ar fi fost foarte departe de a se gândi la egalitatea lor numerică. El nu cunoștea numărul degetelor sale, după cum nu-l știa nici pe cel al firelor de păr. Iar dacă, după ce l-ar fi făcut să înțeleagă ce sunt numerele, cineva, i-ar fi spus că avea la picioare tot atâtea degete cât și la mâini, el ar fi fost, poate, foarte mirat, comparându-le, să constate că acest lucru este adevărat.

P. 66 – (O) Nu trebuie confundate amorul propriu și iubirea de sine[38], două pasiuni diferite prin natura și prin efectele lor. Iubirea de sine este un sentiment natural care împinge orice animal să aibă grijă de propria sa conservare și care, la om, fiind condus de rațiune și modificat de milă, dă naștere omeniei și virtuții. Amorul propriu este doar un sentiment relativ, artificial, născut în societate, care împinge pe fiecare individ să facă mai mult caz de sine decât de oricine altcineva, care inspiră

38. Stoicii făceau deja distincția între impulsurile naturale și pasiunile care țin de opinie. Toată nota este îndreptată împotriva lui Hobbes, care explică războiul în starea de natură prin orgoliu.

oamenilor toate relele ce și le fac unii altora, și care este adevăratul izvor al noțiunii de onoare.

Pornind de la aceasta, afirm că în starea primitivă, în adevărata stare de natură, amorul propriu nu există. Căci de vreme ce fiecare om în parte se consideră pe sine drept singurul spectator care-l observă, drept singura ființă din univers care se interesează de el, drept singurul judecător al meritelor sale, nu este posibil să-i încolțească în suflet un sentiment ce își are izvorul în comparații pe care el nu e în stare să le facă. Din același motiv, un astfel de om, n-ar putea nutri nici ură, nici dor de răzbunare, pasiuni ce nu pot lua naștere decât din conștiința unei ofense suferite; și cum nu răul, ci disprețul sau intenția de a face rău cuiva constituie ofensa, niște oameni care nu știu nici să se aprecieze, nici să se compare pot recurge reciproc la multe violențe când au din aceasta vreun folos, fără a se ofensa vreodată unii pe alții. În rezumat, fiecare om, privindu-și în general semenii numai așa cum ar privi niște animale de altă specie, poate răpi prada celui mai slab sau s-o cedeze pe a sa celui mai tare fără a considera aceste rapturi altfel decât ca întâmplări firești, fără cea mai mică nuanță de insolență sau de ciudă și fără a simți altceva decât bucuria unui succes sau durerea unui insucces.

P. 85 – (P) Este un lucru demn de remarcat că de atâția ani, de când europenii se străduiesc să-i facă pe sălbaticii din diferite ținuturi ale lumii să adopte felul lor de trai, ei n-au reușit încă să convingă pe nici unul, nici măcar cu ajutorul creștinismului; căci misionarii noștri fac uneori din sălbatici niște creștini, dar niciodată niște oameni civilizați. Nimic nu poate zdruncina invincibila lor repulsie de a adopta moravurile noastre și felul nostru de trai. Dacă acești sărmani sălbatici sunt atât de nefericiți cum se pretinde, ce neînțeleasă alterare a judecății i-ar putea face să refuze mereu de a se civiliza după modelul nostru sau de a învăța să trăiască fericiți printre noi, în timp ce poți citi în mii de locuri despre francezi și alți europeni care s-au refugiat de bunăvoie la aceste popoare, petrecându-și acolo întreaga lor viață, fără a mai putea să părăsească un fel de trai atât de ciudat? Ba se pot vedea chiar și misionari – oameni cu judecată – care regretă cu înduioșare zilele senine și inocente petrecute de ei în mijlocul acestor popoare atât de disprețuite. Dacă mi se va spune că sălbaticii n-au destulă minte ca să judece sănătos starea lor și pe a noastră, voi răspunde că prețuirea fericirii este nu atât o chestiune de rațiune, cât de sentiment. De altfel, aserțiunea de mai sus se poate întoarce împotriva noastră cu și mai multă putere; căci de la ideile noastre până la starea de spirit în care ar trebui să ne aflăm ca să înțelegem

gustul sălbaticilor pentru felul lor de trai este o distanță mai mare decât de la mentalitatea sălbaticilor până la aceea care le-ar permite să-l înțeleagă pe al nostru. De fapt, după un oarecare timp de observație, le este ușor să vadă că toate strădaniile noastre se îndreaptă numai spre două obiective, adică: pentru sine comoditățile traiului, iar în fața celorlalți considerația. Dar ce mijloace avem ca să ne închipuim plăcerea pe care o simte un sălbatic petrecându-și viața în mijlocul pădurilor, sau la pescuit, sau suflând într-un fluier prost, fără să poată scoate din el nici măcar un ton și fără a se gândi să învețe să cânte?

Nu o dată au fost aduși sălbatici la Paris, la Londra și în alte orașe; ne-am grăbit să le arătăm luxul, bogățiile, și toate meșteșugurile noastre cele mai folositoare și mai curioase; nimic din toate acestea n-a stârnit la ei altceva decât o admirație năucă, fără cea mai mică tendință de râvnire. Îmi amintesc, printre altele, de întâmplarea unui șef al nu știu cărui trib de americani din nord, care a fost adus la Curtea Angliei acum vreo 30 de ani. i-au fost trecute pe dinaintea ochilor mii de lucruri, în dorința de a-i oferi un dar care să-i placă, dar nu s-a găsit nimic care să pară că l-ar interesa. Armele noastre i se păreau greoaie și incomode, încălțămintea noastră îi rănea picioarele, hainele noastre îl stinghereau; el respingea totul. În cele din urmă cineva băgă de seamă, că luând o pătură de lână, se părea că-i face plăcere să-și înveselească umerii cu dânsa. „Veți recunoaște cel puțin, a fost întrebat, utilitatea acestui obiect? – Da, răspunse el, mi se pare că e tot atât de bună ca și o piele de animal." Și n-ar fi dat, de bună seamă, nici acest răspuns, dacă le-ar fi purtat pe amândouă pe timp de ploaie.

Mi se va spune, poate, că deprinderea, legând pe fiecare de felul său de trai, îi împiedică pe sălbatici să simtă ce e bun în traiul nostru; în legătură cu aceasta, pare cel puțin extraordinar că deprinderea are mai multă putere să mențină la sălbatici gustul pentru mizeria în care trăiesc, decât la europeni bucuria fericirii lor netulburate. Dar, pentru a da un răspuns fără replică la această ultimă obiecție, nu mă voi referi la toți tinerii sălbatici pentru a căror civilizare s-au făcut atâtea eforturi zadarnice; nu voi vorbi nici de locuitorii din Groenlanda și din Islanda cu care s-au făcut încercări de a-i crește și a-i hrăni în Danemarca și pe care tristețea și desperarea i-a făcut să piară cu toții, fie de apatie, fie înecați în valurile mării, când au încercat să se întoarcă înot în țara lor; mă voi mărgini să citez un singur exemplu, a cărui autenticitate este bine dovedită și pe care-l supun spre examinare admiratorilor civilizației europene:

Toate eforturile misionarilor olandezi de la Capul Bunei Speranțe n-au fost niciodată în stare să convertească măcar un singur hotentot. Van der Stel, guvernatorul Coloniei Capului, luând un hotentot încă de copil, îl crescu în spiritul principiilor religiei creștine și al practicii obiceiurilor din Europa. L-au îmbrăcat în haine bogate, l-au învățat mai multe limbi, și progresele băiatului răspunseseră foarte bine grijii depuse pentru educarea lui. Guvernatorul, nutrind mari așteptări din partea spiritului acestui tânăr, îl trimise în Indii, cu un împuternicit general, care îl folosi în mod util pentru afacerile companiei. Tânărul se întoarse la Cap după moartea împuternicitului. Puțin după întoarcerea sa, cu prilejul unei vizite făcute unor hotentoți, rude ale sale, luă hotărârea de a lepăda hainele europene și a se îmbrăca într-o piele de oaie. Se întoarse în fort astfel îmbrăcat și purtând un pachet ce conținea vechile sale haine, pe care prezentându-le guvernatorului, îi spuse următoarele: *„Aveți bunăvoința, domnule, să luați aminte că renunț pentru totdeauna la aceste veșminte; de asemenea renunț pentru totdeauna la religia creștină; hotărârea mea este să trăiesc și să mor în religia, obiceiurile și deprinderile strămoșilor mei. Singura favoare ce v-o cer este să-mi lăsați colanul și sabia pe care le port; le voi păstra în semn de dragoste pentru dumneavoastră"* În aceeași clipă, fără să mai aștepte răspunsul lui Van der Stel, el o luă la fugă, dispăru și nimeni nu l-a mai văzut în Cap. (*Istoria călătoriilor,* vol. V, p. 175)

P. 91 – (Q) Mi se va putea obiecta că, într-o atare dezordine, oamenii, în loc să se sugrume cu îndârjire unii pe alții, s-ar fi împrăștiat, dacă n-ar fi existat limite în calea împrăștierii lor. Dar, în primul rând, aceste limite ar fi fost cel puțin limitele lumii; și dacă ne gândim la populația excesivă ce rezultă din starea de natură, vom trage concluzia că pământul în acea stare n-ar fi întârziat să fie acoperit cu oameni, care ar fi fost siliți astfel să rămână adunați laolaltă. De altfel ei s-ar fi împrăștiat dacă răul ar fi fost rapid, dacă acest lucru ar fi constituit o schimbare făcută de la o zi la alta. Dar ei se nășteau sub jug; când îi simțeau povara erau deja deprinși să-l poarte și se mulțumeau să aștepte prilejul de a-l scutura. În sfârșit, o dată obișnuiți cu miile de comodități ce-i sileau să rămână laolaltă, împrăștierea nu mai era atât de ușoară ca în primele timpuri, când nimeni neavând nevoie decât de sine însuși, fiecare putea să ia o hotărâre fără să aștepte consimțământul altuia.

P. 92 – (R) Mareșalul de Villars povestea cum, în una dintre campaniile sale, pungășiile excesive ale unui antreprenor al aprovizionării provocaseră suferințe și nemulțumire în armată; el îl certă cu asprime și-l amenință cu spânzurătoarea. „Această amenințare nu mă privește,

i-a răspuns cu îndrăzneală pungașul, și am plăcerea să vă declar că nu se trimite la spânzurătoare un om care dispune de o sută de mii de scuzi. – Nu știu cum s-a făcut – adăugă naiv mareșalul – dar într-adevăr n-a fost spânzurat, deși ar fi meritat-o de sute de ori."

P. 105 – *(S)* Justiția distributivă se va opune chiar și acestei egalități riguroase din starea de natură, când va fi practicabilă în societatea civilă; cum toți membrii statului îi datorează acestuia servicii pe măsura talentelor și forțelor lor, cetățenii, la rândul lor, trebuie să primească distincții și favoruri potrivit cu serviciile aduse. În acest sens trebuie înțeles un pasaj al lui Isocrates[39] în care îi laudă pe primii atenieni pentru că au știut să aleagă cel mai bun dintre cele două feluri de egalitate: unul consta în a împărți aceleași avantaje tuturor cetățenilor fără deosebire, iar celălalt în a le distribui după meritul fiecăruia. Acești abili politicieni, adaugă autorul, condamnând nedreapta egalitate care nu face nici o deosebire între oamenii răi și cei merituoși, au susținut-o cu strășnicie pe cea care răsplătește și pedepsește pe fiecare după cum merită. Dar, în primul rând, n-a existat niciodată vreo societate, indiferent la ce grad de corupție ar fi putut ajunge, în care să nu se facă nici o deosebire între oamenii răi și cei merituoși; iar în materie de moravuri, unde legea nu poate fixa o măsură destul de precisă ca să servească drept regulă magistratului, este foarte înțelept lucru că, pentru a nu lăsa soarta sau rangul cetățenilor la discreția acestuia, legea îi interzice să judece persoanele, permițându-i să judece numai acțiunile lor. Numai niște moravuri atât de pure ca acelea ale vechilor romani ar fi putut să suporte cenzori; pe când la noi atare tribunale ar fi răsturnat curând totul. Stimei publice îi revine rolul de a face deosebirea între oamenii răi și cei merituoși. Magistratul nu este judecător decât în materie de drept riguros; dar poporul este adevăratul judecător al moravurilor – judecător integru și chiar luminat asupra acestui punct – un judecător care este înșelat uneori, dar care nu poate fi niciodată corupt. Rangurile cetățenilor trebuie deci să fie reglementate nu după meritul lor personal, ceea ce ar însemna să se lase magistraților posibilitatea de a aplica legea în mod aproape arbitrar, ci după serviciile reale pe care le aduc statului și care sunt susceptibile de o apreciere mai exactă.

39. *Areopagitul*, §21.

Cuprins

Printed in Romania
grupul drago print
fed print sa
O societate **Butan Gas**
B-dul Tudor Vladimirescu, nr. 31, sector 5, București, ROMÂNIA
Telefon: 335.93.18; 335.97.47
Fax: 337.33.77

Omule, din ce loc ai fi, oricare ți-ar fi părerile, ascultă: iată istoria ta așa cum mi s-a părut că o citesc, nu în cărțile semenilor tăi, care sunt mincinoase, ci în natură, care nu minte niciodată. Tot ce va veni de la ea va fi adevărat; fals nu va fi decât ceea ce voi adăuga de la mine, fără să vreau. Vremurile despre care voi vorbi sunt foarte îndepărtate: cât de mult te-ai schimbat față de ce erai! Îți voi descrie, ca să spunem astfel, viața speciei tale, după însușirile pe care le-ai căpătat, și pe care educația și obiceiurile tal au putut să le corupă, dar n-au putut să le distrugă. Simt că există o vârstă la care omul individual ar vrea să se oprească. Tu vei căuta vârsta la care ai dori să se fi oprit specia ta. Nemulțumit de starea ta prezentă, din motive care prevestesc urmașilor tăi nefericiți nemulțumiri și mai mari, poate că ai vrea să te întorci înapoi; și acest sentiment trebuie să constituie un elogiu pentru primii tăi strămoși, să fie o critică la adresa contemporanilor tăi și să-i îngrozească pe cei ce vor avea nenorocirea de a trăi după tine.

